This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

**Usage guidelines**

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

**About Google Book Search**

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

**Über dieses Buch**

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

**Nutzungsrichtlinien**

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

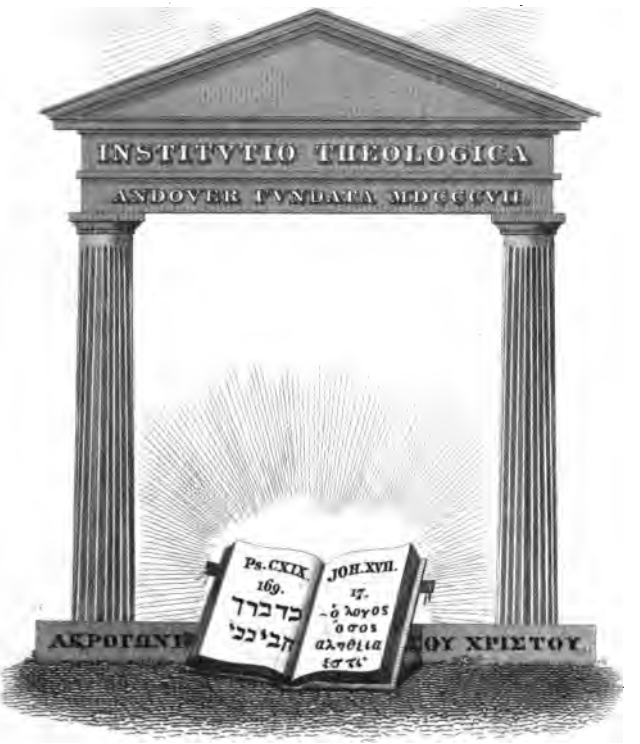
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

**Über Google Buchsuche**

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

4199
182

יהוה



Niedner 4299

Die

# Wiſſenſchaft

des

# Slawiſchen Mythus

im weiteſten, den

## altpreußiſch-lithauiſchen Mythus

mitumfaßenden Sinne.

Nach

**Quellen bearbeitet, ſammt der Literatur der ſlawiſch-preußiſch-lithauiſchen Archäologie und Mythologie.**

Als ein

Beitrag zur Geſchichte der Entwicklung des menſchlichen Geiſtes

entworfen von

***Dr. Ignaz Johann Hanusch,***

öffentl. ord. Profeſſor der Filoſofie und ihrer Geſchichte an der k. k. Univerſität zu Lemberg.

**Lemberg, Stanislawów und Tarnow, 1842.**

Verlag von Joh. Millikowski.

Gedruckt bej J. P. Sollinger.

Sr. Wohlgeboren

dem

HERRN

# Anton Karger,

k. k. Rathe, dirigirendem Stabsfeldarzte in Galizien, Doktor der Medicin und Chirurgie, Operateur, Ehrenmitgliede der Gesellschaft der Aerzte in Wien, ꝛc. ꝛc. ꝛc.

als Kenner und Beförderer der Wissenschaften

widmet hochachtungsvoll das Werk

der Verfasser.

# Vorrede.

Die folgenden Blätter ſind beſtimmt, ein langgefühltes Bedürfniß zum Theil zu befriedigen, zum Theil — *daſſelbe noch fühlbarer zu machen.* — Denn ſie enthalten den *Verſuch einer filoſofiſchen Auffaſſung und Darſtellung des ſlawiſchen Mythus.* Das wiſſenſchaftliche Bereich des ſlawiſchen Mythus iſt aber eine bisher ſo ziemlich unbekannte Landſchaft geweſen, in welcher Manche manches Schöne und Merkwürdige ahnten, ja auch öfters einen vereinzelnten Fingerzeig gaben, daß und wo es aufzufinden und aufzuſuchen ſei. Aber die dichten Urwälder des Quellenchaos zu durchdringen, welche dieſe Landſchaft begränzen, das Jahrhunderte alte Rieſenmoos von den Grabſteinen hinwegzuräumen, um ihre Aufſchriften zu leſen und die Ungeheuer zu beſiegen, die im Sumpfe und Walde der Quellen dieſes Mythus hausten oder wenigſtens denſelben zu entfliehen, das *verſuchte* in deſſen ganzem Umfange (nach der gegenwärtigen Literatur dieſes Mythus zu ſchließen) nicht einmal Jemand von den ſo vielen ausgezeichneten Männern, die, einem allgemeinen Bedürfniſſe des gegenwärtigen Zeitalters gemäß, an dem Rieſenbau der ſlawiſchen Archäologie arbeiten.

Da der Verfaſſer dieſes Werkes in keiner Hinſicht dieſen Männern ſich an die Seite ſtellen kann: ſo erſcheint

das Erfaſſen ſeines Wanderſtabes, um Entdeckungs- oder doch Wiederauffindungs-Reiſen in jenes öde — ſchöne Land zu unternehmen, als ein offenbares Wagniß. Und in der That reicht er auch dieſe Blätter, welche die Darſtellung der Reſultate ſeiner bisherigen Reiſen enthalten, mit einem ganz eigenthümlichen Gefühle der Schüchternheit dem gelehrten ſlawiſchen und deutſchen Publikum, obſchon er der feſten Anſicht iſt, die Zeit und Mühe nicht fruchtlos verſchwendet zu haben, nicht bloß, was ſeine eigene Belehrung, ſondern auch das Reich der Wahrheit an ſich betrifft. Denn oft, wenn ſich ſeinem fortſchreitenden Fuße Hinderniſſe entgegenſtellten, und die Geiſter der Verwirrung ihre Stimme erhoben, wenn weitgähnende Abgründe keinen fernern Fortgang zu erlauben drohten, und ſo dem Verfaſſer der Gedanke ſich unwillkührlich aufdrang, er habe wohl einen Irrweg eingeſchlagen: da ermunterten ihn tröſtend C. Ritter's Worte: „Selbſt auf die Irrbahn ſich muthig und redlich zu wagen, wird nicht ohne allen Gewinn ſein; hat doch auch die Verirrung vom erſehnten Ziele auf unerforſchtem Gebiete nicht ſelten für den Nachfolger zum richtigen Wegweiſer gedient, ja die Auffindung mancher zerſtreuten Säulenglieder oder Marmortafeln auf ganz verödetem Reviere hat den ſpätern Unterſucher zum Grundbau heiliger Tempelhallen in der jüngern Wildniß geleitet, die früherhin der Völker Sammelplatz und heilige Stätte — ein Troſt der Menſchheit war, von nun an aber zur neuleuchtenden Flamme in ihren Hiſtorien werden ſollte."

Auch der Beweggrund, der den Verfaſſer dieſe weite Reiſe zu unternehmen veranlaßte, war kein zufälliger, nein, es führte ihn dazu nothwendig die Wiſſenſchaft, zu deren Fahne er geſchworen: die Geſchichte und Filoſofie, und zwar nicht plötzlich oder in einem Augenblicke ſchwankenden Gefühlslebens, ſondern allmählig auf dem Wege des

besonnenen Denkens, -so, daß dieß Werk selbst schon eine Art Geschichte erlebte. Der Verfasser ist nämlich durch die Munificenz der österreichischen Regierung schon frühe in eine solche Lage versetzt worden, in welcher er, von den drückenden Lebenssorgen befreit, seinem Wissenstriebe freien Lauf lassen konnte, der ihn in das Heiligthum der Wissenschaft führte. Denn schon im Jahre 1835, in welchem er noch nicht 6 Olympiaden durchlebt hatte, erhielt er die Adjunctur der Lehrkanzel der Filosofie an der Hochschule zu Wien, ein Uebungs-Amt, das die väterliche Sorgfalt der Regierung einzig und allein zur Ausbildung künftiger Professoren bestimmt. Das Dankgefühl gegen den Staat, in welchem er nicht nur seinen ersten Unterricht erhielt, sondern auch den Zweck erreichte, den er anstrebte, hat denselben nicht minder als der eigene Wissenstrieb angeeifert, nach allen seinen Kräften den Forderungen zu entsprechen, welche der Staat an ihn stellte. Und da er einen Blick in sein Inneres warf, ward er gewahr, daß, falls er sich nicht täusche, das Gebiet der Geschichte und Filosofie und der damit verwandten Wissenschaften es sei, zu dessen Bearbeitung ihm die Vorsehung Kraft und Neigung gegeben. Da erblickte er vor sich das Feld der Geschichte, auf welchem die Gottheit die Menschen in den beseligenden Schooß der Kirche versammelte, schon wissenschaftlich bebaut, ja auch das Gebäude der allgemeinen Thatengeschichte, die den stolzen Namen der Weltgeschichte führt, auf ziemlich sichern Gründen ruhen und in kräftigen Pfeilern gleich einem weiten gothischen Dom sich in die Höhe erheben — nur das Feld der Geschichte der Vernunftentwicklung oder, um sich eines gebräuchlichen theologischen Ausdrucks zu bedienen, das Feld der Geschichte der sich selbst überlassenen Menschheit, in so weit dieses getrennt von jenem bestehen kann, fand er,

besonders was die Entwicklung des (theoretischen) Geistes durch alle die historischen Labyrinthe betrifft, öde oder doch nur theilweise im fruchtbaren blühenden Zustande. Schon damals reifte der Gedanke in seiner Seele, den Versuch einer umfassenden und zusammenhängenden Geschichte der Entwicklung des menschlichen Geistes zu wagen und deren Ausarbeitung die freien Mußestunden seines Berufes durch sein ganzes Leben zu widmen, um dadurch dem Staate ein geringes Zeichen seiner Dankbarkeit und der Früchte zu geben, welche dessen Unterricht und Hilfsquellen getragen.

Die Vorbereitungskenntnisse zu einem solchen Unternehmen dankt er vorzüglich der Unterstützung seiner edlen Lehrer, von denen besonders J. Beer, gegenwärtig General-Großmeister des ritterlichen Kreuzherrn-Ordens mit dem rothen Sterne zu Prag — F. Hallaschka, k. k. Regierungsrath und Direktor der filosofischen Studien in Oesterreich — J. Jungmann, Ritter des Leopoldsordens, d. Z. Rektor Magnifikus der Universität zu Prag und Präfekt des akademischen Gymnasiums daselbst — L. Knoll, Professor der Welt- und österreichischen Staatsgeschichte, so wie der historischen Hilfswissenschaften an der Wiener Hochschule, und J. Peithner Ritter von Lichtenfels, Professor der Filosofie und deren Geschichte an eben derselben Universität, und viele Andere ihm sowohl während seiner Studien, als auch außerhalb derselben, mit Rath und That auf das väterlichste zu Hilfe kamen, wodurch sie, vereint mit vielen Ehrenmännern außerhalb des Lehrfaches, sein Lebensglück gründeten. Der Verfasser, von solchen Männern unterstützt, setzte die nöthigen Vorstudien fort, und entwarf sich den Plan einer allgemeinen Geschichte der Entwicklung des menschlichen Geistes.

Die Geister der einzelnen Naturvölker des Alterthums traten, in das Leichentuch der Mythen eingehüllt, vor sein Auge, jeder mit einer eigenthümlichen Gestalt und Färbung, und doch die Hand dem Andern zur Vereinigung reichend. Da trat der indische Geist mit seinem ernsten, sehnsuchtsvollen Blicke nach einem unbekannten Etwas hervor — ihm folgte der Geist des alten Parsenthums mit heiterm Lichtblick und kampflustiger Fertigkeit, zwischen und nach ihnen drängten sich die Geister ihrer Kinder und Anverwandten, mehr oder weniger entwickelt, mehr oder weniger lebensfrisch oder abgestorben, hervor, und der griechische Mythengeist, mit einer unaussprechlichen Anmuth und Würde die Falten seines Mythenmantels, aus welchem schon hie und da der Lichtblick der Filosofie hervordrang, weithin ausbreitend, schloß die Reihe. Unter den kräftigen Mythengreisen erhob sich (an der Seite zweier Anderer) auch die hehre Gestalt des slawischen Mythus mit männlich düsterm Antlitz und einem Gewande von den edelsten Stoffen, jedoch verhüllt in einen dichten Nebel, der kaum ihre Umrisse erkennen ließ. Und wenn man bei den Andern theils vor Fülle, theils vor Glanz kaum zu einer Gesammtanschauung derselben kommen konnte: so hinderte beim Geiste des slawischen Mythus der Nebel, die verborgenen herrlichen Farben und Zeichnungen in ihrem wechselseitigen Uebergange wahrzunehmen.

Der Verfasser fixirte durch die Schrift die einzelnen Momente dieser Vision, allein das Moment des slawischen Mythus vorlor sich fast unter den andern, wie ein Kind unter einer Menge von Erwachsenen. Damals schlug die Geburtsstunde des gegenwärtigen Werkes. Denn das Kind, das lebenskräftig war, ließ sich nicht durch die Größern erdrücken, es wußte den Blick auf sich zu wenden und erwuchs

unter der Anschauung zu einem kräftigen Jüngling, an welchem schon hie und da die Färbung und Zeichnung, wie sie in der Vision an dem kräftigen Greise wahrgenommen wurde, durchschimmerte: da schien es, als ob der verhüllende Nebel mehr im sehenden Auge als vor der Gestalt selbst sich befände, und durch ein nach Möglichkeit gründliches Quellenstudium strebte der Verfasser seinem Auge die Blödigkeit zu benehmen, die nur theilweise Anschauungen bewirkte. Von Neuem schritt der Verfasser an die Ausarbeitung des Geistes des slawischen Mythus und schenkte demselben vorläufig allein seine volle Aufmerksamkeit, und ward durch das Herrliche genugsam belohnt, was sich vor seinem Auge entfaltete. Allein diese neue Anschauung erinnerte ihn an zwei Gestalten, die er früherhin in der Menge der Mythengeister nicht scharf genug fixirt hatte, welche aber mit dem slawischen Mythengeist Hand in Hand gegangen waren. Es sind dieß die Gestalten des altpreußischen und lithauischen Mythus. Er rief diese in sein Bewußtsein zurück und sah, daß die ganze Scene sich erhellte, indem der Eine Mythengeist Strahlen, die aus seinem Innern hervordrangen, auf den andern warf, wodurch der letzte Rest des Nebels, wenn auch nicht hinwegwich, doch durchsichtig ward und eine mächtige Brüderdreiheit erscheinen ließ.

Der Verfasser war daher wieder genöthigt, zu einer dritten Ueberarbeitung zu schreiten, in welcher er diese drei Brudergestalten zu malen versuchte. Und dieses Gemälde ist es, das er im gegenwärtigen Werke zur wissenschaftlichen Ansicht und Beurtheilung des gelehrten Publikums bietet, da alle drei Mythen-Gestalten zu riesenhoch sind, als daß sie die Farben des Einen auf Einmal wiederzugeben vermöchten. Er bittet alle Männer vom Fache, ihm rathend und zurechtweisend in ihren Beurtheilungen seines

Werkes zu Hilfe zu kommen, damit das für die Geschichte und Archäologie der alten Slawen so wichtige Moment des Mythus, d. i. die slawische Mythologie, immer mehr und mehr wissenschaftlich wachse, um sich würdig an die Seite der Bearbeitungen des Mythus anderer Völker stellen zu können. Bei den Beurtheilungen selbst sehnt er sich aber, die Hauptbegriffe des Werkes nach ihrem Zusammenhange im Ganzen betrachtet und gewürdigt zu finden, indem er es sich angelegen sein ließ, dieß Werk mit einem organischen Geiste zu beleben, in welchem Ein Moment für Alle und Alle für Eines thätig sind. Er ist deßhalb auch der Ansicht, daß erst das letzte Wort seines Werkes über den Grad der Wahrheit des Ersten zu entscheiden vermöge. Was die Einzelnheiten betrifft, so erwartet er besonders von den vielen gründlichen archäologischen Arbeiten slawischer Gelehrten der Gegenwart hinreichende Aufklärung und Berichtigung, vor allem aber hofft er in Šafařjk's zweitem Theile der slawischen Alterthümer — an welchem dieser Gelehrte gegenwärtig arbeitet — direkt oder indirekt den Fingerzeig zu finden, entweder auf dem von ihm eigenthümlich eingeschlagenen Wege fortzuschreiten, oder der Wahrheit zum Besten einen neuen zu versuchen.

Sollte es das Geschick dem sehnsuchtsvollsten Wunsche des Verfassers in einem Augenblicke der Gunst vergönnen, einst wieder in seine geliebte Heimath rückkehren und in ihr die reichen Sammlungen literarischer Schätze in Wien und Prag, die durch die Sorgfalt der Regierung entweder gesammelt oder doch durch ihre Huld geschützt sind, benützen zu können: dann würde er wohl so manche Quelle der Erkenntnisse dieses Werkes, die er nur zu wohl als dürftig kennt, mit einer lebensfrischern und kräftigern vertauschen, die ihm in seiner gegenwärtigen Lage unzugänglich war.

Doch dankt er auch in dieſer allen ſeinen nahen und entfernten literariſchen Freunden für ihre ſeltene Bereitwilligkeit in Herbeiſchaffung der Quellen und der Möglichkeit ihrer Benützung auf das herzlichſte, und findet ſich gedrungen, vor Allen ſeinem Freunde und Vorgänger in der Profeſſur, dem Herrn Bibliothekar Franz von Stroński den aufrichtigſten Dank für deſſen unermüdliche Thätigkeit in Hinſicht der Zugänglichmachung der Quellen abzuſtatten.

Möge dieſes Werk den Nutzen ſtiften, den die unparteiiſche Wahrheit ſtets in ihrem Innern birgt.

Geſchrieben Anfangs April 1840, in Lemberg.

Ignaz Johann Hanuſch.

# Inhalts-Verzeichniß.


Seite

A) Begriff des Mythus und der Mythologie . . . . . 1
1. Begriff der Geschichte . . . . . —
2. Zweige derselben . . . . . 2
3. Mythus. Mythologie . . . . . 3
B) Erörterung des Begriffs des Mythus und der Mythologie . . . . . 5
1. Verhältniß der Mythologie zur Mythengeschichte. (Mythenfilosofie — filosofische Geschichte der Mythen) . . . . . —
2. Dauer des Mythus . . . . . —
3. Hauptarten der Mythen . . . . . 6
C) Auffassungsweisen des Mythus . . . . . 7
1. 2. 3. Dreierlei Arten derselben . . . . . —
D) Verhältniß der Mythologie zur Archäologie und durch sie zu andern Wissenschaften . . . . . 8
1. Die Mythologie als Moment der Archäologie . . . . . —
2. Verhältniß der Archäologie zur Geschichte . . . . . 9
3. Verhältniß der Mythologie zur Filosofie . . . . . —
E) Von der Stellung der Slawen in der Kulturgeschichte —
1. Das Quantum der Slawen . . . . . 10
2. Ueber die Kulturempfänglichkeit der Slawen, dem Begriffe und der Geschichte nach . . . . . —
3. Erklärungen derselben . . . . . 12
4. Erklärung vom religiösen Standpunkte aus . . . . . 13
5. Wahrer Standpunkt der Wissenschaft . . . . . 15
F) Von dem Nationalcharakter der alten Slawen . . . 16
1. Frommer, sanfter Grundzug des slawischen Charakters . . . . —
2. Analogien mit den Orientalen und Germanen . . . . . 19
3. Erklärung der dem slawischen Grundcharakter widersprechenden Merkmale desselben . . . . . 20
G) Faktische Grundansichten über die Mythen der alten Slawen . . . . . 21
1. Mythenmittheilung . . . . . —
2. Bedingungen derselben . . . . . 23
3. Historische Beispiele . . . . . 25

Seite

4. Der slawische Mythus als ein Aggregat fremder Mythenelemente? 27
5. Der slawische Mythus als bloß indisch? . . . . . 29
6. Würdigung dieser Ansicht . . . . . 31
H) Von dem Wesen des slawischen Mythus . . . . . 32
1. Vereinigung der entgegengesetzten Ansichten über den slawischen Mythus —
2. Elemente des slawischen Mythus . . . . . 33
I) Schwierigkeiten der Darstellung slawischer Mythen . 34
1. Schwierigkeiten in Hinsicht der orientalischen Mythenelemente . . —
α) Unbestimmtheit des Begriffs Indien . . . . . 38
β) Vielheit der Slawenstämme. Ursprung des Namens Sláw von der Feuergöttin Sláwa. Etymologische Verwandtschaft zwischen dem Namen Slaw, Wand und Srb in Uebereinstimmung mit der historischen . . . . . 39
2. Verschiedenheiten in der Angabe der slawischen Stämme in späterer und früherer Zeit . . . . . 41
3. Historisch-filosofische Lösung dieser Schwierigkeiten . . . . . 43
4. Schwierigkeiten in Hinsicht der nicht orientalischen Mythenelemente . 44
5. Schwierigkeiten in Hinsicht der Verbindung der orientalischen und nicht orientalischen Mythenelemente . . . . . 45
6. Theilweise Behebung dieser Schwierigkeiten durch das Verhältniß des slawischen Mythus zu dem altpreußischen und lithauischen . . . . —
K. Von den Quellen des slawischen Mythus . . . . . 47
1. Unmittelbare Quellen. a) Ueberreste des Heidenthums in stummen Denkmalen. Literatur derselben . . . . . —
2. b) in sprechenden Denkmalen. α) Gesänge u. zwar schriftlich vorhandene. Literatur d. β) gesammelte. Literatur d. . . . . 51
3. γ) Sagen, Sprichwörter ꝛc. Literatur d. . . . . 56
4. c) alte Rechte und Gesetze. Literatur d. . . . . 58
5. d) die Sprache. Literatur d. . . . . 60
6. Mittelbare Quellen. α) geografische. Literatur d. β) historische Chroniken, Literatur d. Pragmatische Geschichts-Werke. Literatur d. . . . . 62
L) Gegenwärtiger Zustand der slawischen Mythologie. 72
1. Angabe des Zustandes aus Zeugnissen . . . . . —
2. Hauptarten slawischer Mythologien . . . . . 74
3. Literatur der slawischen Mythologien . . . . . 76
M) Bedingungen der Darstellung des slawischen Mythus 79
1. Objektive Bedingungen . . . . . —
2. Subjektive . . . . . 81
3. Zu hoffendes Resultat aus deren Vereinigung . . . . . 83
N) Versuch einer Wissenschaft des slawischen Mythus . 85
Im Allgemeinen. 1. Verhältniß der Slawen in kulturhistorischer Hinsicht zu den Orientalen und Okcidentalen . . . . . —
2. Allgemeiner Licht- und Feuerkultus der alten Slawen, verglichen mit dem orientalischen Buddha-Koros-Sur-Dienste . . . . . 87

Seite

3. Bild der Hauptelemente des ſlawiſchen Mythus im Beſondern . . 91
O) Von den indiſchen Mythenelementen im Mythencyklus der Slawen . . . . . 94
1. Der ſlawiſche Parabrama = Praboh . . . . . —
2. Der ſlawiſche Trimurti in ſeiner Einheit = Triblaw . . . . . 99
3. Der ſlawiſche Trimurti in ſeiner Getrenntheit = Proven — Siwa — Radegast . . . . . 102
4. Der jüngere ſlawiſche Brama = Proven in ſeiner geiſtigen und phyſiſchen Bedeutung — Veda und Um — Indras — Podaga Firmamentgötter, ihr Verhältniß zu Brama — Proven . . . . . 104
5. Der ſlawiſche Wischnu — Radegast. Zeugniſſe über ihn. Seine Sachbedeutung als Sonnen-, Lebens- und Zeugungsgott. Uebereinſtimmung ſeiner etymologiſchen Bedeutung mit der mythiſchen. — Begriff der Awataren oder Götterverkörperungen. Erklärung der verſchiedenen Angaben ihrer Anzahl . . . . . 110
α) Radegast in dem Fiſch-Awatar iſt Krodo; Sytiarat (der ſlawiſche) als Erzeuger oder Wiederherſteller des Lebens. Retter aus der Feuchtigkeit. Seine etymologiſch-phyſikaliſche, aſtronomiſch-hiſtoriſche Bedeutung. Möglicher Zuſammenhang desſelben durch den ceyloniſchen Buddha oder Santu-sitte mit Swatowit und Radegast der Slawen, wovon letzterer ein Sohn der Kirten iſt. Hiſtoriſche Erklärungen dieſes Ausdrucks in ſeiner Beziehung zu Sytiwrat 115
β) Radegast in dem Schildkröten-Awatar iſt Zelon (Zelu, Želw) 119
γ) Der Name Radegast's in dem Eber-Awatar iſt im ſlawiſchen Mythus verloren gegangen, nicht aber die Sache . . . . . 120
δ) Radegast in dem Löwen-Awatar iſt Lwarazik. Seine Identität mit Mahadewa-Silnojbog . . . . . —
ε) Von den übrigen Awataren Radegast's . . . . . 122
6. Der ſlawiſche Shiwa im Allgemeinen mit der Hervorhebung des weiblichen Momentes. — Begriff der Mannweiblichkeit und der wohlthätigen und ſchädlichen Momente in Einer Gottheit. — Der ſlawiſche Shiwa im Beſondern . . . . . 125
α) als männlich-wohlthätig iſt er Porenuc . . . . . 130
β) als weiblich-wohlthätig Siwa oder Živa. — Philoſophiſche und hiſtoriſche Belege der Anſicht von ihrer Verehrung am See Maeotis (Panigora) — Erklärung ihrer Attribute . . . . . 132
γ) als weiblich-ſchädlich: Morena. Die Sitte des ſlawiſch-indiſchen Todaustragens. Ihr Verhältniß zur Živa (Ziewonia) und Ježibaba . . . . . 140
δ) Shiwa als männlich-ſchädliches Moment im Slawiſchen. — Sein Kultus. — Grauſame Elemente im ſlawiſchen Charakter, die daraus zu erklären ſind . . . . . 142
P) Von den parſiſchen Mythenelementen im Mythus der Slawen . . . . . 145

Seite

Hiſtoriſche Anſichten über dieſelben . . . . . 145

1. Von den ſlawiſchen Licht- und Feuergöttern im Allgemeinen. Einheit und Mehrheit des Bělboh's und Černoboh's. Der parſiſch-ſlawiſche Dew — Diw . . . . . 149

2. Der oberſte Lichtgott im ſlawiſchen Mythus iſt Swatowit. Beweiſe. Becherkultus. Koloſſalität der Sonnengötter und auch Swatowit's, ſo wie allgemeine Attribute desſelben . . . . 151

α) Einzelne hiſtoriſche Attribute Swatowit's mit ſteter Rückſicht auf parſiſche Mythen . . . . . 155

β) Attribute Swatowit's aus der Etymologie ſeines Namens: Swatowit und Swatowid . . . . . 158

γ) Attribute Swatowit's ſeinem Kultus nach, mit Rückſicht auf den parſiſchen der Lichtgötter . . . . . 161

δ) Swatowit im Verhältniß zu andern Mythenelementen, beſonders zu Baba und Piorun. Bedeutung und Bedeutenheit Zlata-Baba's. — Ježi-Baba als Gegenſatz Zlata-Baba's. — Einheit des Licht-, Feuer-, Waſſer und Erdenkultus im ſlawiſchen Mythus. Jason der Leuchtende als Piorun — Swatowit . . . . . 165

ε) Swatowit's Vorkommen unter den Geſtalten des Frühlings-, Sommer- und Wintergottes. Sonnenpantheon zu Karenz. Lichtgötter-Dreiheiten und Zweiheiten in vereinten und getrennten Geſtalten . 171

3. Ueber die einzelnen Lichtgötter der Slawen und insbeſondere von Jutraboh. Muthmaßliche Geſtalt eines Morgen- und Abendgottes als Wit. Rauſchniks fantaſtiſche Schilderung von Swatowit. Ueber Maſch obotritiſche Alterthümer. Altſlawiſches Alfabet enthält Wit als identiſch mit Gott . . . . . 177

4. Von dem höchſten Gotte der Finſterniß und andern böſen Göttern der Slawen. Wrah-Černoboh in ſeiner Analogie mit Ahriman. Der Vodha bei Maſch iſt Černoboh. Beweis aus deſſen Attributen und Runenzeichen. Andere Formen Černoboh's an ſich und bei Maſch. Verhältniß Černoboh's zu Siwa und Perun und zu andern Göttergebilden in Hinſicht ſeines Verſchmelzens mit ihnen — Vollmers merkwürdige Schilderung Černoboh's . . . . . 183

5. Von den drei parſiſch-ſlawiſchen Jahresfeſten, Angabe ihres Begriffs im Allgemeinen . . . . . 191

α) Mihrgan — Koleda urſprünglich das Feſt der neugebornen Sonne. Deſſen Uebergang in ein Geſchenk- und Geſangfeſt . . . . . 192

β) Newruc — Letnice (Tuřice) das Frühlingsfeſt. Slawiſcher Urſprung des Namens Tur. Belege dafür. Aufſtellung von Maibäumen. Gefärbte Eier und Waſſerbegießungen. Sitte des Todaustragens. Bedeutung desſelben. Das merkwürdige Trauer- und Kampffeſt Trysna mit ähnlichen orientaliſchen Feſten paralleliſirt . . . . 194

γ) Sobótka — Kupalo das vorzüglichſte Sonnen-, Sommer- und Waſſerfeſt. Deduktion dieſer ſlawiſch. Waſſer- und Feuerreinigungen.

Seite

Wesentliche Momente dieses Festes. Bezug des Veitstanzes auf dieses Fest. Verhältniß der Tänze zu den Sonnenfesten. Erklärung des Sobótka-Festes einer Sage nach. Berg Zabothus oder Sobotus 200

Q) Von der Vereinigung oder Verschmelzung der parsischen und indischen Elemente im Mythus der Slawen. Erklärung ihrer Einheit aus historischen und spekulativen Gründen. Beziehung auf den slawischen Mythus und die alte einfache Naturreligion. Verhältniß des Perun- und Swatowit-Kultus in slawischen Ländern nach der Analogie der Budier und Magier-Sarmanen und Bramanen. Astronomische Bedeutung des Trimurti-Triglaw-Mythus. Beispiele einer Verschmelzung des Perun- und Wit-Mythus im Slawischen und Erklärung derselben . . . . . 205

R) Von den Grundzügen der slawisch-preußischen Mythen 212
Indische Elemente und zwar vorzüglich die preußische Götterdreiheit in der Form des getrennten Trimurti . . . . . —

1. Perkun — Brama. Seine Bedeutung, Etymologie, Attribute, Verhältniß zu Perkunatele, Okopirnos. Uebereinstimmung des preußischen mit dem indischen Trimurti in den Gesichtszügen und Attributen. Verhältniß Schwaixtix zu Perkun. Feuerkultus Perkun's . . . . . 213

2. Potrimbo — Wischnu. Seine etymologische und Sach-Bedeutung. Schlangenkultus. Eine spiralförmig gewundene Schlange sein Symbol als Atrimpos. Wischnu-Potrimbo als häusliche Schutzgottheit . . . . . 216

3. Pekollo — Shiwa. Seine Etymologie und Charakter. Vergleich mit dem indischen Patala. Ursprung der Todtenköpfe Patello — Shiwa's . . . . . 218

4. Von dem preußisch-slawischen Trimurti . . . . . 219
Gegenseitiges Verhältniß des Perkun; Potrimpo; Pikiello; Schwaitix; Okapirnos physikalisch und astronomisch betrachtet . . . . . —

5. Von den parsischen Elementen im altpreußischen Mythus . . . . . 221

α) Der oberste Lichtgott der alten Preußen. Sein Mittler-Amt. Vergleich mit Radegast und Swatowit (Wischnu-Mithras). Drei Auschwe-Jahreshauptfeste. Das erste Auschwe-Fest als Pergrubie- und Wesna-Fest. Dessen Identität mit dem slawischen Majowka—Letnice—Turice-Feste. Erscheinen des Honidlo und der Lada. Das zweite Auschwe-Fest als Gabie-Kekyris-Rassa-Fest. Dessen Identität mit dem slawischen Kupala-Sobótka. Verbindung mit Erntefesten. Auschwe in dem Dualismus Sotwar-Ziemienikas (Kurcho) als Bělboh und Černoboh, Ormuzd-Ahriman. Bedeutung der jährlichen Zerstörung und Wiederherstellung von Kurcho's Bildniß. Das dritte Auschwe-Fest als

Seite

Okapirmas-Feſt. Deſſen Identität mit dem Koleda-Feſte. Verhältniß Auschwe zu Swatowit . . . . . 221

β) Von dem höchſten Gotte der Finſterniß der Preußen ſammt ſeiner unterirdiſchen Geiſterſchar. Parallele zwiſchen Ahriman und den Dew's, ſo wie zwiſchen dem Černoboh und ſeinen Geiſtern . . . . . 228

S) Von den Grundzügen der lithauiſchen Mythen. Verhältniß der lithauiſchen Sprachen und Mythen zu den ſlawiſchen . . . 231

α) Anthropogoniſches Element im lithauiſchen Mythus. — Weltüberſchwemmung und Verwüſtung durch Wanda und Weja. Rettung der Menſchen. Der Regenbogen als Tröſter. Die neun Urſtämme der Lithauen entſtehen . . . . . 234

β) Der lithauiſche Trimurti. Bedeutung der lithauiſchen Triopa in ihrem Verhältniß zum Trihlaw und der germaniſch-ſkandinaviſchen Götterdreiheit . . . . . 235

γ) Die lithauiſchen weiblichen Gottheit-Momente des Trimurti 236

1. Maja = Laima. Ihre Attribute. Bedeutung. Parallele zwiſchen den ihr entſprechenden Geſtalten im indiſchen, griechiſchen, ſlawiſchen Mythus . . . . . 237

2. Saraswati = Perkunatele. Sie iſt Juno analog . . 239

3. Lakschmi = Lada. Ihre Verbindung mit dem Sonnengott Sotwaros, Lelus (Lel und Polel der Slawen). Ihr Verhältniß zu den Sonnenfeſten . . . . . —

4. Parwati = Liethua. Ihr Verhältniß zur Krasopani, Freia, Venus u. ſ. w. Sie iſt Sonnengottheit. Ihre hohe Bedeutung hat ſich im lithauiſchen Mythus erhalten. Ihre Beinamen . 242

5. Kali = Niola. Die lithauiſche Ceres = Krumine und Proserpina = Niola. Ihr Herabſteigen in die Unterwelt und Vermählung mit Poklus, dem Todtengott . . . . . 244

δ) Wichtigkeit des lithauiſchen Heroenmythus für die Geſchichte und Mythologie. Der Heros Gelon verglichen mit den Gelonen des Herodot. Wahrſcheinlicher Schöpfungsmythus der Slawen nach lithauiſchem Mythus . . . . . 246

T) Von der eigenthümlichen Umformung des ſlawiſchen Mythus in Europa . . . . . 248

1. Im Allgemeinen. Hervortreten der Subjektivität im Begriff und der Sache nachgewieſen. Unſterblichkeit. Zauberei. Prieſter. Ihr Unterſchied und Bedeutung . . . . . —

2. Im Beſondern. Vorſtellung der Oberwelt, Welt und Unterwelt 255

A. Oberirdiſche Götter . . . . . 256

a) Das Firmament, der Himmel . . . . . —

b) Perun (Swatowit), der allgemeine Licht-, Sonnen- und Donnergott in ſeinen wandelbaren und mannigfaltigen Geſtalten als Donnergott, Bělboh und Černoboh, und Boh (Buh) überhaupt. Blick

Seite

auf den alten Buddha. Das Uebergehen in ſabäiſche Mythenelemente . . . . . 257
c) Die Geſtirne . . . . . 266
α) im Allgemeinen . . . . . —
β) im Beſondern. Die Sonne, der Mond, die Sterne, beſonders der Morgen- und Abendſtern . . . . . 268
d) Lufterſcheinungen. Nebenſonnen Nordlicht. Sonnenfinſterniß. Regenbogen . . . . . 273
e) Wetter. Einzelne mythiſche Geſtalten desſelben haben eine urſprüngliche hohe Bedeutung . . . . . —
f) Wind und Luft . . . . . 276
B) Irdiſche Götter . . . . . 277
a) des natürlichen Momentes des Erdenlebens . . . . . 278
I. Das Symbol des allgemeinen Naturlebens . . . . . —
II. Die Symbole der einzelnen Elemente des Naturlebens . 283
1. Die Naturgeiſter . . . . . 284
a') Die ſymboliſchen Naturgeiſter . . . . . —
b') Die perſonificirten Naturgeiſter . . . . . 287
α) Der unorganiſchen Natur . . . . . —
1. Feuer-Elementargeiſter . . . . . 288
2. Waſſer-Elementargeiſter . . . . . 291
α') im Allgemeinen. Allgemeiner Waſſerkultus der Slawen. Seine Beziehung auf den Sonnen- oder Feuerkultus . . . . . —
β') im Beſondern . . . . . 297
(1) die guten . . . . . —
(2) die böſen . . . . . 299
(3) die neutralen Waſſerelementargeiſter . . . —
3. Erd-Elementargeiſter . . . . . 301
4. Luft-Elementargeiſter . . . . . 305
β) der organiſchen Natur, und zwar:
a') der vegetativen Natur (Feld-, Wald-, Baumgeiſter) . . . . . 308
b') der animaliſchen (Pferde, Vögel, Schlangen u. ſ. w.) . . . . . 314
2. Die menſchenähnlichen Geiſter — die Peſtjungfrau — Rieſen — Zwerge — geſpenſterartige Weſen . . . . . 321
b) Götter des menſchlichen Momentes des Erdenlebens . . . 334
A) Gottheiten des häuslichen Lebens der Slawen . . . . 335
a) der Lebensanfang. Götter der Erzeugung, der Erhaltung der Geburt . . . . . —
b) der Kindheit und des Jugendalters . . . . . 340
c) des mannbaren Alters . . . . . 341
1. des geſchwiſterlichen Verhältniſſes . . . . —

Seite

2. des ehelichen Verhältnisses (Lada, Lel, Polel, Did). Darstellung der Geschichte dieser Mythenelemente von ihrer höchsten Bedeutung an bis zur untersten . . . . 344
d) des Greisenalters . . . . . 366
e) des Todes . . . . . 367
B) Gottheiten des außerhäuslichen Lebens der Slawen . . —
1. Der Viehzucht . . . . . 368
2. Des Ackerbaus (Fest der Aussaat — der Getreidereife — der Ernteendigung im Vereine mit den drei parsisch-slawischen Jahreshauptfesten) . . . . . 371
3. Des Krieges . . . . . 380
4. Vom Kulturleben der Slawen . . . . . 383
α') Gewerbe und Handel . . . . . 385
β') Kunst . . . . . 386
α) Plastik . . . . . 387
β) Musik . . . . . 388
γ) Poesie. Altslawische Kykliker . . . . . 389
γ') Wissenschaft. Priester. Heilige Bücher. Runen. Schulen u. s. w. . . . . 390
C. Von den unterirdischen Göttern der Slawen . . 406
Vorstellung von der Seele nach dem Tode. Leichenfeierlichkeiten. Todtenmale. Vorstellungen vom Jenseits. Todten-Götter, männliche und weibliche. Haupt- und Untergötter. Todtenberg.

# A.

## Begriff des Mythus und der Mythologie.

### 1.

Alles Endliche fällt ſeinem Begriffe nach unter die Kategorie der Veränderung. Doch iſt die Veränderung des phyſiſch Endlichen eine andere, als die des geiſtig Endlichen; denn jene iſt die eines Kreislaufes, dieſe die eines Fortſchrittes. Erſtere weiſet trotz der unendlichen Veränderungen doch periodiſch ſtets das ewige Einerlei, und die Naturgeſchichte iſt deshalb bloß Naturbeſchreibung. Letztere aber weiſet trotz des ſteten Wiederkehrens analoger Fälle eine faſt unüberſehbare Menge von Niedageweſenem. Sie iſt die Geſchichte im eigentlichen Sinn. Daher hat nur das Menſchengeſchlecht eine Geſchichte in dieſem Sinne; indem es unter den Erdbewohnern allein in einer ſteten Fortentwickelung iſt, zu welcher jeder Einzelne entweder hemmend (weil Unthätigkeit hier auch Hemmung iſt) oder fördernd (jedoch in unendlich verſchiedenem Grade) ins Verhältniß tritt.

Doch iſt die Selbſtſtändigkeit des Einzelnen in dieſem Verhältniſſe mit einer gewiſſen Nothwendigkeit vereint. Denn das Ziel, dem ſich die Menſchheit annähert und auch der Weg hiezu iſt nicht etwa ein willkürlicher und regelloſer: ſondern die Weisheit des unendlichen Geiſtes, welcher der Natur und der Menſchheit das Daſein gab und ſie erhält, beſtimmte das Ziel, beſtimmte den Weg.

Wenn daher der Einzelne Etwas an den Tag gebracht, was ein Hinderniß im Wege zum Fortſchritt iſt, ſo iſt es mit dem Fluche beladen, daß es, wenn es auch nicht gleich äußerlich aus dem Wege geräumt wird, doch ſich ſelbſt innerlich verzehrt. Alles Schlechte bringt mit ſich den Wurm der eigenen Vernichtung zur Welt, während das

Gute in ewig frischer Jugend blüht, und wohl aufgehalten, doch nicht zurückgehalten werden kann; denn seine Aeußerung ist eben so wesentlich als nothwendig. Jedes Aufhalten desselben ist bloß der Zeit nach ein solches; denn seinem tiefern Wesen nach ist es selbst ein Befördern des Guten. Wenn nämlich das Gute an seiner Entfaltung von Außen gehindert wird (ein Hindern von Innen ist ohnehin undenkbar), so zieht es sich (welches den Keim des Lebens eingeboren hat) in sich zurück und kräftigt sich, bis es die äußeren Schranken zu brechen vermag. So ging es z. B. dem Christenthum bei den Heidenverfolgungen, so geht es und wird es allem Guten gehen bei dessen Verfolgungen durch Dummheit und Bosheit.

Dieß ist die Nothwendigkeit in der Fortentwickelung der Menschheit vereint mit deren Selbstständigkeit; denn nothwendig wird das selbsterzeugte Gute erhalten, nothwendig das Schlechte zerstört, weil ersteres mit dem göttlichen Zwecke des Menschengeschlechtes in Freundschaft, letzteres in Feindschaft steht. Dieses Erhalten des Guten, Zerstören des Schlechten (oft auch gegen menschlichen Willen) ist es, welches in der Geschichte des Menschengeschlechtes das Leiten der göttlichen Vorsehung genannt wird.

Es ist daher das Fortentwickeln der Menschheit unter der Leitung der göttlichen Vorsehung — die Geschichte.

2.

An der Geschichte läßt sich jedoch ein zweifaches Moment, ein inneres und äußeres unterscheiden, trotz der innigsten Einheit derselben. Denn die Selbstständigkeit des Einzelnen in der Geschichte ist es, welche deren einzelne Veränderungen zu Thaten macht, während die Veränderungen der Natur bloße Wirkungen sind. Jede That ist aber die Realisirung eines Zweckes, der als Gedanke (oder doch als Vorstellung, Anschauung, Gefühl) in der Seele des Handelnden (also innerlich) war, ehe er in und durch die That seinen Körper in der Außenwelt erhielt. Ja, es ist dieser Gedanke selbst die Seele der That; denn sie ist der verkörperte Gedanke, wie der Gedanke die noch innere Handlung ist. Der Gedanke ist das Vorbild, die That sein Ab- oder Nachbild.

Die Entwickelung in der Geschichte ist daher theils die der Ge-

danken, theils die der Thaten. Beide ſtehen unter der Leitung der göttlichen Vorſehung; denn ſie ſind von einander untrennbar.

Weil nun das Prinzip der Gedanken der Menſchheit der menſchliche Geiſt (κατ' ἐξοχην, mens) iſt: ſo ſteht die Geſchichte der Entwickelung des (menſchlichen) Geiſtes neben der Thaten-Geſchichte und ihre Einheit erſt iſt die wahre Welt- oder Univerſal-Geſchichte.

3.

Die Menſchheit ſteht ihrer, Inneres und Aeußeres in ſich umfaſſenden Weſenheit nach, in einem Doppelverhältniſſe zur Natur und zum Geiſte (πνευμα). Ihr Verhältniß zum Geiſte gibt, was ihre Entwickelung anbelangt, die Erziehung (im höchſten und edelſten Sinne des Wortes). So wie ſich aber der Menſch in Hinſicht der Erziehung urſprünglich paſſiv und aufnehmend verhält und verhalten muß, da eben erſt die Erziehung ſeine ſchlummernde Selbſtthätigkeit weckt, ſo verhält er ſich zur Natur, falls von einer Entwickelung die Rede ſein ſoll, aktiv und gebend, d. h. er tritt (negativ) aus deren beengenden Schranken und drückt derſelben (affirmativ) ſein Gepräge auf, indem er ſie vergeiſtigt. In dieſer Hinſicht iſt die Menſchheit der Herkules, der mit ſeinen Rieſenarmen gegen die Ungeheuer und Schreckniſſe der Natur ankämpft, ſie iſt aber auch der Orfeus, deſſen Tönen das Starre und Wilde folgt. Herkules und Orfeus hatten aber die Periode der Kindheit zu durchleben, ehe ſie als Männer ihre unſterblichen Werke vollführten. So auch die Menſchheit. Sie muß durch ihr geſammtes Kindesalter der Natur Tribut entrichten, um ihr äußeres Daſein zu friſten. Denn anfangs ſteht dem Natur-Menſchen die Natur als das Mächtige gegenüber, indem dieſer als ſolcher durch ſie und in ihr allein beſteht. Dieſe Obermacht der Natur, ohne welche der Menſch nicht einen Athemzug machen kann, läßt in ihm mit der Morgendämmerung des Selbſtbewußtſeins das Abhängigkeits-Gefühl erwachen, in welchem er ſich in nothwendigen untergeordneten Verhältniſſen weiß. Mit der Entwickelung der dieſem Verhältniſſe entſprechenden Gedanken und Thaten beginnt der Menſch im Stande der Natur ſein thätiges Leben. In ſeinen Gedanken erfaßt er das Mächtige der Natur zuvörderſt in deſſen Aeußerlichkeit und Einzelnheit (Fetiſche), dann ahnet er das Mächtige als ein Inneres und ſetzt

es wieder entweder als ein Dunkles seinem Gefühle vor — oder er veranschaulicht es sich durch Zeichen — oder er strebt im Symbole seiner Fantasie das mächtige Unbekannte klarer vorzustellen. Gelingt es dem Naturmenschen, diese seine beiden Gedankenrichtungen, wovon die Eine das Aeußere, die Andere das Innere anstrebt, zu einen, dann wird ihm Ruhe und Frieden. Es ist dieß der Standpunkt des Mythus (im umfassendsten, jedoch den Begriff des Märchens ausschließenden Sinne).

»Der Mensch (sagt Görres in seiner »Mythengeschichte der asiat. Welt," Heidelberg 1810), der Mensch in dieser Periode ist somnambül, wie im magnetischen Schlafe wandelt er seines Bewußtseins unbewußt im tiefern Bewußtsein der Welt einher, sein Denken ist Träumen in den tiefern Nervenzügen, aber diese Träume sind wahr; denn sie sind Offenbarungen der Natur, die nimmer lügt, in ein junges, reges, unerlogenes Leben — der frühe Mensch ist das artikulirte Wort, das die Erde ausgesprochen, wie die Welt das Wort von Gott; in den Reden, die er führt, tönt die dumpfe Sprache der Elemente fort, eines Jeden eigenthümlicher Akcent läßt sich in ihnen unterscheiden." — So tragen die Mythen das Gepräge des aus tiefem Schlummer erwachenden Menschengeistes und der forschende Mythолog schaut darin die Anfänge der Kultur (auf dem Standpunkte der natürlichen Entfaltung). Was der Mythus objektiv, das ist die Mythologie subjektiv; denn sie ist die Reproduktion des Mythus in einem denkenden Wesen. C. Ritter (»Vorhalle europ. Völk. Gesch." Berlin, 1820, p. 309) deutet dieß Verhältniß an, wenn er sagt: »Auch in der Mythologie, wie in der Sprache, gibt es eine innere Struktur, ein Grundgewebe, dessen Aehnlichkeit bei aller äußeren Verschiedenheit auf einen verwandten Ursprung hinweiset. Sie ist das verflochtenste Gebilde des menschlichen Geistes, unendlich reich, aber auch höchst veränderlich in seiner Bedeutung, die doch allein das Wesentliche ist."

## B.

# Erörterung des Begriffs vom Mythus und der Mythologie.

1.

Weil der Mythus, gleich dem Lallen des Kindes, der erſte unvollkommene Ausdruck des denkenden Menſchengeiſtes iſt, ſo theilt er mit dieſem auch deſſen Eigenthümlichkeit. Der Menſchengeiſt lebt nur als Einheit einer großen Menge von Volks-, Stamm-, Familiengeiſtern u. ſ. w. Daher hat auch jedes Volk einen eigenthümlichen Mythenkreis, ja ſelbſt dasſelbe Volk hat in verſchiedenen Zeiten eigenthümliche Mythen. Denn dieſe ſind, wie der ſie producirende Menſchengeiſt nichts Starres, ſie ſtehen mit ihm in einer genetiſchen Fortentwickelung. Die wahre Mythologie iſt daher nie blos Mythenbeſchreibung, ſondern weſentlich Mythengeſchichte, und als ſolche der Beginn der Geſchichte der Entwickelung des menſchlichen Geiſtes (auf dem Standpunkte ſeiner natürlichen Entfaltung). Und wie die Mythen-Filoſofie, beſonders als Mythen-Beſchreibung die Eigenthümlichkeit, den Geiſt (l'esprit) der einzelnen Volks-Mythen mit ſcharfen Zügen zu zeichnen und dadurch unbeſchadet der etwaigen hiſtoriſchen Verwandtſchaft derſelben zu unterſcheiden hat: ſo hat die filoſofiſche Geſchichte der Mythen dieſelbe in ihrer genetiſchen Entwickelung in den drei Perioden, des Urmythus — ſeiner Blüthe — und ſeines Abſterbens darzuſtellen.

2.

Die dritte Periode — das Abſterben nämlich, ereilt jeden Mythus. Denn einerſeits iſt der mythenbildende Menſch noch nicht der freithätige, da er darin der Natur unterthan iſt, anderſeits iſt der Inhalt des (eigentlichen) Mythus (in deſſen Unterſchiede von der Allegorie) ein blos natürlicher, alſo ſelbſt bei dem geiſtreichſten (ſcharfſinnigſten) Mythus geiſtlos. Aber nur das Geiſtige als ſolches hat ſelbſtſtändiges Leben, Leben mit Fortentwickelung. Wie daher im menſchlichen Innern das Bewußtſein des Geiſtigen und mit dieſem die Selbſtſtändigkeit auftaucht, hat auch die Todesſtunde des Mythus geſchlagen, und zwar gerade in dem Verhältniſſe, in welchem er blos Natürliches enthält. Daher z. B. die geiſtloſen japaniſchen und chine-

ſiſchen Mythen abgeſtorben ſind, obſchon ſie noch leben, und die geiſtreichen Mythen der Griechen (die faſt in das Gebiet der Allegorie hinüberſtreifen) noch leben, obgleich ſie ſchon abgeſtorben ſind.

3.

Wird auf das Innere (den Geiſt) des Mythus Rückſicht genommen, ſo ergeben ſich in filoſofiſcher Hinſicht dreierlei mögliche Hauptarten des Mythus; denn ſie ſind durch das dreifache Verhältniß bedingt, in welchem der mythenbildende Geiſt zu ſeinem Produkte (dem Mythus) ſteht.

Er geht nämlich entweder: α) in dem Mythus ganz auf, d. i. wird darin, als im Objektiven, ein unſelbſtſtändiges Moment, oder β) er ſtellt ſich ſeinem Produkte als ſelbſtſtändig entgegen, oder endlich γ) er findet in ſeinem Produkte ſich ſelbſt. In den Mythen der erſten Art herrſcht unvermittelte Einheit, ſie ſind ihrem Grundtone nach moniſtiſch; — bei den Mythen der zweiten Art herrſcht unbegriffene Getrenntheit, ſie ſind ihrem Grundtone nach dualiſtiſch; — bei den Mythen der dritten Art endlich beſteht das Weſen in der vermittelten Einheit des Geiſtes und der Natur, ſie ſind dem Momente des Geiſtes nach moniſtiſch, dem Momente der Natur nach dualiſtiſch.

Jeder Mythus fällt, vom filoſofiſchen Standpunkte aus betrachtet, unter Eine dieſer Kategorien, wenn er einfach, unter mehrere, wenn er zuſammengeſetzt iſt, oder wenn man auf ſeine genetiſche Fortentwickelung Rückſicht nimmt.

Faßt man die Mythen hiſtoriſch auf: ſo findet die erſte der genannten Arten ihren Repräſentanten im Alterthum und durch ihn ihre äußere Realität im indiſchen Mythus — die zweite im parſiſchen — die dritte im griechiſchen Mythus. Dieſe Koordination der hiſtoriſchen Mythen hebt, eben weil ſie rein filoſofiſch iſt, weder ihr mögliches Verhältniß zu einem Grundmythus, in dem ſie wurzeln, noch ihre dadurch bewirkte Einerleiheit oder Mannigfaltigkeit auf, weil dieſe ſich allein auf rein hiſtoriſchem, fyſikaliſchem oder aſtronomiſchem Standpunkte der Mythenbetrachtung ergeben.

Der ſlawiſche Mythus berührt ſowohl ſeiner Zuſammengeſetztheit als ſeiner genetiſchen Fortentwickelung wegen die Gebiete aller drei Arten der Mythen.

## C.

## Auffaſſungsweiſen des Mythus oder filoſofiſche Hauptarten der Mythologie.

Jeder Mythus läßt drei Hauptarten ſeiner Auffaſſungs- und Darſtellungsweiſe zu.

1. Die erſte iſt die, wo im menſchlichen Bewußtſein das Innere und Aeußere des Mythus in der innigſten, ungetrennteſten Einheit ſind, indem das individuelle Aeußere eben als individueller Körper zur Verwirklichung des beſtimmten Innern als der Seele des Mythus gehört.

Dieſe Auffaſſungsweiſe iſt die urſprüngliche und findet ſich nur im Gebiete des den Mythus bildenden Menſchengeiſtes, oder desjenigen, der unter ähnlichen Umſtänden den Mythus ſelbſt zu erzeugen fähig wäre. Die Bildung und Auffaſſung des Mythus fallen dabei zuſammen und Poeſie (in der Urbedeutung — ποιεῖν —) und Filoſofie ſind hiebei Eins.

2. Die zweite Auffaſſungsweiſe charakteriſirt ſich durch das vorherrſchende Hervorheben des Aeußeren im Mythus. Es wird dieſes als etwas Selbſtſtändiges angenommen (da es ſeinem Weſen nach doch nur Moment iſt), und ihm eine gewöhnliche Wirklichkeit gegeben, in welcher man es in Raum und Zeit verſetzt. Dadurch erfaßt man jedoch nur den Körper des Mythus, ja nicht einmal dieſen, ſondern höchſtens den Mythenleichnam. Dieſe Auffaſſungsweiſe, die das Lebendigſte tödtet und in dem Todten freilich vergebens den Geiſt ſucht, iſt im Allgemeinen Jenen eigenthümlich, die entweder an ſich den Begriff und die Tiefe des Mythus nicht faſſen können, oder wegen einer bedeutenden Ignoranz der Natur des menſchlichen Geiſtes ſich nicht in die Lage des mythenbildenden Menſchengeiſtes verſetzen vermögen. Dieſe geiſtloſe Auffaſſungsweiſe des Mythus iſt es, welche ſich in den meiſten Darſtellungen der Mythen, als z. B. in den ſchalen mythologiſchen Lehrbüchern der Vergangenheit und Gegenwart zur Genüge ausſpricht, indem dieſe in einer aggregatmäßigen Aufzählung der Aeußerlichkeiten des Mythus das Weſen der Mythologie ſuchen.

3. Bei der dritten Auffaſſungsweiſe wird das Aeußere des

Mythus von ſeinem uſurpirten Throne geſtürzt und das Innere wird herrſchend, ohne daß das Aeußere ſchwände, vielmehr wird dieſes in ſein wahres Verhältniß zum Innern geſetzt, indem es als deſſen Ausdruck erſcheint. Bei dieſer Auffaſſungsweiſe entſteht ebenfalls, wie bei der erſten die Einheit des Aeußern und Innern des Mythus, nur iſt ſie nicht wie dort unvermittelt und unbewußt, ſondern mit vollem Bewußtſein herbeigeführt. Dieſe Auffaſſungsweiſe charakteriſirt den filoſofiſchen Hiſtoriker und den geſchichtsforſchenden Filoſofen, wovon der Erſte beſonders das Faktiſche oder (geſchichtliche) Aeußere, der Letztere das Innere des Mythus ſucht. Nur bei dieſer Auffaſſungsweiſe iſt die Mythologie eigentliche Wiſſenſchaft, während ſie bei der zweiten im beſten Falle ein Aggregat antiquariſcher Raritäten und beſtaubten Gelehrtenkrames iſt.

---

## D.

## Verhältniß der Mythologie zur Archäologie und durch ſie zu andern Wiſſenſchaften.

### 1.

Als vernünftige Intelligenz ſtrebt die geſammte Menſchheit nicht nur aus dem Zuſtande der Bewußtloſigkeit zu treten, ſondern auch ſich auf den Standpunkt des denkenden Bewußtſeins zu erheben. Dieſer wird dann erreicht, wenn das Weſen des Realen dem menſchlichen Bewußtſein nicht nur nicht unbekannt iſt: ſondern völlig von demſelben durchdrungen wird. So wird von der Wiſſenſchaft alles Gegenſtändliche zum Eigenthum der Intelligenz gemacht. Die Intelligenz ſchlägt ihren Wohnort im Realen und das Reale in der Intelligenz auf. Gegenſtand des Wiſſens kann aber das Wiſſen ſelbſt ſein, denn ſonſt wäre dem Menſchen nicht einmal das Ich-Bewußtſein möglich. In der Mythologie als Wiſſenſchaft (C. 3) iſt der Gegenſtand ebenfalls das Wiſſen, nämlich der Mythus ſelbſt. Denn dieſer iſt ein Produkt des denkenden Geiſtes in der Geſtalt einer kindlichen Welt- und Lebens-Anſicht. Da dieſe nun ein integrirender Theil des Alterthümlichen eines jeden Natur-Volkes iſt, ſo iſt die Mythologie ein nothwendiges Moment der Archäologie als Alterthumswiſſenſchaft.

2.

Die Archäologie ist aber der fruchtbare Boden, in welchen der Lebensbaum der Geschichte seine Wurzeln senkt, denn Ein historisches Faktum weis't als Sprosse auf ein früheres als seinen Ursprung hin, so daß das Alterthum der Mutterboden ist, auf dem die kräftigen Kinder der späteren Geschichte großgezogen werden. Ja, die Archäologie darf, falls sie den Namen Wissenschaft nicht verlieren soll, nicht blos Alterthumsbeschreibung, sondern (und zwar dem Wesen nach) Alterthumsgeschichte sein (A. 1). So wie daher die Geschichte in der Archäologie wurzelt: so entwickelt sich die Archäologie in ihrer Blüte zur Geschichte. Darum ist aber auch die Mythologie der Keim der Geschichte des sich selbst überlassenen Menschengeistes.

3.

Die Geschichte ist ihrer Wesenheit nach, jedoch theils Gedanken- theils Thaten-Geschichte (A. 2). Die Gedanken-Geschichte als Wissenschaft ist aber mit der Filosofie in deren Grundbedeutung identisch, weshalb auch Filosofie mit der Mythengeschichte, d. i. der Mythologie (B. 1) untrennbar verknüpft ist. Der etwaige Einwurf gegen diese Behauptung: Die Mythologie enthalte Falsches, die Filosofie strebe wenigstens nach dem Wahren, ist zu oberflächlich, als daß er verdiente gewürdigt zu werden (C. O. Müller, »Wissensch. Mythologie.» Gött. 1825).

---

## E.

## Von der Stellung der Slawen in der Kulturgeschichte.

Der Mythus und der Volksgeist, dem er angehört, sind eine Art Doppelgänger, bei denen die Kenntniß des Einen die Kenntniß des Andern nicht nur fördert, sondern sogar nothwendig bedingt. Der Volksgeist einer bestimmten Epoche, wie hier der des Alterthums, kann aber tiefer aufgefaßt werden, wenn man seine Aeußerungen in einer spätern Zeit der Betrachtung unterwirft; denn von der Frucht läßt sich wohl ein Schluß auf den Zustand der Blüte und des Keimes machen.

1.

Obſchon das Quantum eines Volkes kein weſentliches Moment der Entfaltung ſeines Quale iſt: ſo kann es doch derſelben theils befördernd, theils hemmend entgegentreten; ſo wie es oft zur Erklärung mancher Begebenheiten unumgänglich nothwendig iſt.

In Hinſicht des Quantums können die ſlawiſchen Völker mit allen andern kühn ſich meſſen. Denn nach den Berechnungen Neumann's (»Grundriſſe zu Vorleſungen über Länder- und Völkerkunde,« mitgetheilt in der Münchener polit. Zeitung, ſo wie der Wiener-Zeitung 1840, Nr. 15, p. 89) beträgt die Geſammtzahl der Slawen in Europa und Aſien 66,265,000 Menſchen, alſo ungefähr den 59. oder 60. Theil der auf 1200 Millionen angeſetzten Geſammtbevölkerung der Erde, indem die unter öſterreichiſcher Botmäßigkeit ſich befindenden Polen, Ruſſinen, Slowaken, Croaten, Czechen, Mähren, Wenden und Serben 13 Millionen Seelen ausmachen, in Rußland und in dem Rußland einverleibten Polen 48 Millionen, ſo wie unter preußiſcher Regierung 3 Millionen fünfmal Hunderttauſend Slawen leben. Unter der türkiſchen Herrſchaft ſtehen Serben, Bulgaren, Croaten, Bosnier in der Anzahl von 2 Millionen fünfmal Hunderttauſend Menſchen. Die freie Stadt Krakau zählt 125,000, Montenegro 80,000 Seelen, und im Königreiche Sachſen leben 60,000 ſlawiſche Wenden. (Vgl. Schaffarik »Geſch. d. ſlaw. Sprache und Lit.« Ofen 1826, p. 26, 27, 28.)

2.

Was das Quale der ſlawiſchen Stämme betrifft, ſo ſtehen ſie auf dem großen Welttheater der Entwickelung des menſchlichen Geiſtes einzig in ihrer Art da. Denn es findet ſich in der geſammten Kulturgeſchichte kein Volk, das reicher an Menſchenmenge und Ausbreitung ſo wenig im Allgemeinen und durch ſich ſelbſt Künſte, Wiſſenſchaften und überhaupt geiſtiges Leben förderte, ſondern die herrlichen Früchte des Geiſtes größtentheils bei Andern erzeugen, pflegen und ſich nur reichen ließe, wie die Slawen, obſchon zur eigenen Erzeugung und Fortbildung derſelben das Daſein einer hinlänglichen Fülle innerer Kräfte nicht geläugnet werden kann. Es iſt wohl wahr, daß der geſellige Zuſtand der Kultur der Gegenwart im Ganzen nicht ſo be-

ſchaffen wäre, wie er es iſt, wenn das ſlawiſche Element in der Kettenreihe der geſchichtlichen Thaten fehlte und das Ignoriren der geiſtigen Bedeutenheit der ſlawiſchen Nationen, oder gar das Herabſetzen derſelben, iſt für den Kenner der Kulturgeſchichte nur ein offenkundiges Zeichen der Ignoranz (Schaffarik »Geſch. d. ſlaw. Spr.« §. 5. Charakter und Kultur der Slawen im Allgemein. p. 43. Starožitnosti Slowanské, I. p. 431 — 439). Allein trotz allen literariſchen und künſtleriſchen Beſtrebungen der ſlawiſchen Stämme iſt ihr Einfluß auf den Stufengang der Fortbildung des Geiſtes im Allgemeinen nicht thätig und wichtig genug. Sie ſind ein Koloß, der nach Herder (»Ideen z. Filoſofie der Geſch. der Menſchheit,« IV. 16. 4. Karlsruhe 1790) »auf der Erde einen größern Raum einnimmt, als in der Geſchichte« und — könnte man hinzuſetzen — in der Thatengeſchichte einen größeren als in der Kultur- oder Gedankengeſchichte, indem ſie beſonders in letzterer mehr paſſiv als aktiv auftraten. Obſchon nämlich ein bedeutender Theil der kulturhiſtoriſchen Thaten im Kampfe des Guten mit dem Böſen beim Vorwärtsbringen der Menſchheit von den Slawen verübt worden iſt; ſo war es doch nie die Geſammtheit, ja nicht einmal die Mehrzahl der Slawen, welche Epoche in der Kunſt, Wiſſenſchaft und überhaupt in dem geiſtigen Leben gemacht hätte. Der partielle Antheil der Slawen an der Geiſtesentwickelung iſt wohl größer als er gewöhnlich angegeben wird, weil man theils an die direkten Leiſtungen einzelner Slawen in Kunſt und Wiſſenſchaft, theils an die indirekten vergißt, welche ſie als Momente anderer Völker, die in der Geſchichte eine hohe Stelle einnehmen, z. B. der germaniſchen und romaniſchen Völkerſchaften, vor ſich brachten. Um von vielen Beiſpielen nur Eines zu erwähnen, bedenke man, daß der größte Theil von Norddeutſchland einſt ſlawiſche Einwohner hatte, die ſpäter mit den germaniſchen verſchmolzen und daher auch mit ihnen an der Entwickelung des Geiſtes arbeiteten und noch arbeiten (F. W. Barthold, »Geſchichte von Rügen u. Pommern.« I. Thl. Von den älteſten Zeiten bis auf den Untergang des Heidenthums. Hamburg 1839). Nichts deſto weniger bleibt die geiſtige Paſſivität des Slawenſtammes in ſeiner Gänze und Allgemeinheit ein hiſtoriſches Faktum der Kunſt- und Gedanken-Geſchichte.

3.

Von den Ursachen, die ein so kräftiges Volk mit den herrlichsten Keimen nur so von Weitem dem göttlichen Schauspiel der Geistesentwickelung zusehen lassen, werden wohl gewöhnlich viele angegeben, die jedoch als Erklärungsgründe nicht hinreichen.

So vor allen die inneren nicht. Denn der gesammte Slawenstamm gehört zu der Menschenrace, welcher die Vorsehung das Entwickeln des geistigen Lebens besonders anvertraut hat, zur kaukasischen nämlich und insbesondere zu dem Zweige derselben, welcher der jafetische oder indo-europäische (indo-germanische) genannt wird (Šafařjk »Starož.« I. p. 22. Vgl. Rask-Diefenbach's Recension von A. F. Pott's »etymolog. Forsch.« in d. Heidelberg. Jahrb. der Lit. 1839, p. 445 et seqq.). Die einzelnen Stimmen, welche die Slawen (fast grundlos) von der mongolischen Race abstammen lassen, z. B. W. Schütze u. A., verhallen immer mehr ungehört und spurlos. Aber auch äußere Ursachen finden sich nicht zur Genüge vor, um das Zurückbleiben der Slawen der Gesammtzahl nach in der geistigen Selbstentwickelung zu erklären. Denn in das dem geistigen Leben so holde Europa kamen sie schon im höchsten Alterthume. Šafařjk (in seinen klassischen »Starožitnosti Slow.« I. §. 6) vindicirt mit schlagenden Gründen den Slawen Europa als ihre uralte Heimat, in welche sie schon in vorhistorischen Zeiten gezogen sind und widerlegt die oberflächliche Ansicht, daß die Einwanderung erst im fünften Jahrhunderte nach Chr. Geb. geschehen sei (Vgl. dessen: »Ueb. d. Abkunft der Slaw.« nach Surowiecki. Ofen 1828, und: Myšlenky (»Gedanken«) in Časopis českého Museum. Prag 1834, p. 23 et seqq.). Daß aber die Slawen trotz ihrer großen Anzahl und ihrer uralten Sitze in Europa dennoch erst so spät (im 5. Jh. zu Zeiten der Völkerwanderung) geschichtlich wurden, ist begreiflich; denn jedesmal »war es das Schwert, was der damaligen Geschichte die Augen öffnen und den Namen eines neuen Volkes in ihre Blätter mit Blut einzeichnen mußte«. Die Slawen waren aber »von jeher nicht wie die Deutschen und Sarmaten ein eroberndes, kriegerisch-nomadisches Volk, sondern friedliebend« (Palacky, »Gesch. v. Böhmen.« I. p. 56 et seqq.) Es ist freilich wahr, daß eben dieses Charakters wegen die Slawen in mehr oder weniger bedrängte Verhältnisse geriethen, allein dieses ist

eben so unerklärlich wie ihre Stellung in der Kulturgeschichte selbst, indem die Friedensliebe der Slawen keineswegs eine völlige Thatlosigkeit erzeugte (Schaffarik »Gesch. d. slaw. Spr.", p. 16).

Auch waren die äußeren Verhältnisse der Slawen, welche allerdings auf die Geistesentwickelung den bedeutendsten Einfluß nehmen, nie allgemein so ungünstig und drückend, daß sie das geistige Leben bei allen slawischen Völkern zu jeder Zeit in dessen Keimen und Wachsen hätten zurückdrängen können. Als das kleine Griechenland im Alterthume mit dem Perserkolosse zu kämpfen hatte und aus vielen Wunden blutete, ließ es doch in sich Kunst, Wissenschaft und geistiges Leben blühen. Auch befanden sich nicht alle Slawen in ungünstigen äußeren Verhältnissen und diejenigen, die sich darin befanden, wurden oft eben dadurch — wie ein unparteiischer Blick in die Geschichte lehrt — dem geistigen, welthistorischen Leben näher gerückt.

Vielleicht ist der Mangel einer allgemeinen wissenschaftlichen Nationalsprache und Nationalschrift, deren sich als eines geistigen Bandes z. B. die Germanen in der hochdeutschen erfreuen — der Grund der literarischen Zersplitterung slawischer Leistungen. Allerdings ist die Sprache die hörbare Verkörperung des Geistes. Allein blühete nicht Wissenschaft und Kunst bei den Griechen, obschon ihre Sprache in viele Dialekte zertheilt war — woher rührt der Mangel einer allgemein wissenschaftlichen slaw. Sprache? — hatten ja doch die Slawen nach der Ansicht vieler slaw. Gelehrten einst eine solche. (Vgl. Dobrowsky »Slawin, Slowanka," Kopitar's geistreiche und tiefe hist.-filol. Forschungen in allen seinen Werken. Schaffarik »Gesch. d. slaw. Sprache." Kollár's »Rozprávy o gmenach a. t. d. národu Slowanského.") Gehört zur Entstehung und Fortbildung der Kunst strenge genommen eine gemeinschaftliche Sprache als prius, ist nicht der Geist das frühere als die Sprache, oder doch wenigstens sind nicht der Geist und die Sprache gleich Castor und Pollux? Warum ergriffen die Slawen nicht das Primat in den Wissenschaften, als besonders im Mittel-Alter noch keine lebende Volkssprache, sondern die lateinische die Gelehrtensprache war? —

4.

Die Erklärung der Stellung der slawischen Völker in der Kulturgeschichte weiset, wenn sie genügend sein soll, auf etwas ganz Eigen-

thümliches im ſlawiſchen Geiſte, welches dem Begriff und der Geſchichte nach der ſlawiſche Geiſt ſich nicht ſelbſt gab, ſondern in ſeiner Wiege erhielt. Von dieſem tiefern filoſofiſch-hiſtoriſchen Standpunkte des Verhältniſſes des ſlawiſchen National-Geiſtes zu dem unendlichen Geiſte der Gottheit aufgefaßt, erſcheinen auch die äußeren Umſtände, aus welchen man die Paſſivität der Slawen in ihrer Gänze und Allgemeinheit in Hinſicht des geiſtigen Lebens zu erklären ſucht, in einem ganz anderen Lichte. Denn, wenn ſie der gewöhnlichen äußeren und bei dem einzelnen Faktum als ſolchem verharrenden Betrachtung als Uebel und Hinderniſſe in der Entwickelung der ſlawiſchen Geiſteskultur erſcheinen: ſo ſtellen ſie ſich dem unparteiiſchen, das Geſchick der Slawen mit dem anderer Völker aus obigem Standpunkte vergleichenden Blicke beziehungsweiſe als Güter und Beförderungen des geiſtigen Lebens der Slawen im Ganzen und in der Zukunft dar. Es haben nämlich die Slawen, durch jene Umſtände veranlaßt, den Reichthum ihrer geiſtigen Kräfte in Kunſt und Wiſſenſchaft nicht vergeudet, und da die leitende Hand der Gottheit, dem ſchärferen Auge überall in der Geſchichte ſichtbar, bisher allen Nationen ihren Geiſt zu offenbaren Gelegenheit gab, und ſie auf einen beſtimmten Standpunkt in der Kulturgeſchichte treten ließ: ſo iſt auch in den Verhältniſſen des großen Slawenſtammes die leitende Hand der Gottheit unverkennbar. Als die römiſche Welt ſiech und matt ihren Rieſenkörper dahin zu ſtrecken begann, da waren es die germaniſchen Völker, welche durch die in ihnen bisher ſchlummernden Kräfte neues friſches Leben in die Geſchichte hauchten. Der Geiſt der Geſchichte hat keine Eile — beſonders in der Kulturgeſchichte, denn Wiſſenſchaften und Künſte ſind keine Treibhausfrucht — und eine Zeitdauer, welche Menſchen Jahrtauſende nennen, ſind ihm nicht mehr als ein Augenblick. Er hat noch ſo manchen Rieſenbau zu bauen, größer als die Pyramiden Aegyptens, er hat mit Irrthum, Aberglauben, Bosheit noch ſo manchen Titanen- und Gigantenkampf zu kämpfen, er braucht daher Hände, die mit geiſtig kräftigen Muskeln die Berge der Finſterniß zerſtören, damit die geiſtige Sonne der Wahrheit und Schönheit in Wiſſenſchaft und Kunſt frei ihre Strahlen nach allen Weltgegenden ſenden könne, um Alles zu beleben, zu beglücken. Und wenn die Gottheit dazu auch nicht Mittel zu wählen ſcheint, die ſchon öfters in der Geſchichte wiederkehrten, ſo iſt dieß

dem kundigen Blicke nicht etwa ein Beweis für das Nichteintreten des Gehofften, ſondern es beſtärkt gerade die Hoffnung; denn im Menſchenleben und der Menſchengeſchichte herrſcht nicht die Starrheit und Einförmigkeit wie im Leben der bloßen Natur. Nicht ungerecht war alſo die Gottheit gegen die ſlawiſchen Nationen, indem ſie ihnen bisher in ihrer Geſammtheit eine untergeordnete Stellung in der Kulturgeſchichte anwies, und bei ihnen die geiſtigen Früchte wohl hie und da pflegen, doch nicht im eigenen Boden keimen, gedeihen und reifen ließ. »Die Slawen haben,« ſagt Schaffarik (in ſ. »Geſch. d. ſlaw. Spr. u. Lit.« p. 58) in allen Fächern und Verhältniſſen des kultivirten Lebens einzelne Männer als Fürſten und Helden, Staatsmänner und Prieſter, Gelehrte und Künſtler, Handwerker und Kaufleute — aufzuweiſen, die jenen anderer Länder nicht im geringſten (?) nachſtehen, ſollte gleich dieſe Kultur, den Zeit- und Ortsumſtänden nach, noch nicht unter allen Stämmen und bei der großen Maſſe des Volkes auf gleiche Weiſe durchgreifend ſein oder auf dem Gipfel des Glanzes ſich befinden. — Die demnach über die Rohheit des ſlawiſchen Volkes ſchreien, bedenken nicht, daß der Stufengang in der Ausbildung und das Fortſchreiten zum Beſſern ein von der Natur bezeichneter Weg ſei.«

Der religiöſe Standpunkt iſt es daher, welcher in ſeinem tiefſten und reinſten Sinne aufgefaßt, die Stellung der Slawen in der Kulturgeſchichte der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft begreiflich macht, ſo wie er überall die eigentliche Erklärung der Stellung eines Volkes zur Weltgeſchichte enthält.

5.

Von dieſem Standpunkte aus betrachtet, erhält das Leben der Slawen in Hinſicht der Entwickelung des menſchlichen Geiſtes ein ungemein großes Intereſſe und die Forſchungen über dasſelbe einen filoſofiſchen Werth; denn der ſlawiſche Geiſt erſcheint auch in ſeiner gegenwärtigen literariſchen Unbedeutenheit (im Vergleich mit andern Völkern) von dieſem Standpunkte aus als welthiſtoriſch. Der Wirklichkeit nach kann aber das Leben der Völker in geiſtiger Hinſicht ſo lange nicht welthiſtoriſch werden, ſo lange ſich die Nationen in ihrem Bewußtſein nicht zu dieſem (religiöſen) Standpunkte erheben und dadurch ihren früheren ſubjektiven, alſo einſeitigen, überwinden. Dann werden ſie nicht wie jetzt größtentheils über gleichgiltige Aeußerlichkeiten und die damit

verknüpften Individualitäten das Innere und Geiſtige als eigentlichen Zweck aus dem Auge verlieren, ſie werden nicht mit faſt ſubjektiven Triebfedern zu ihren Forſchungen ſchreiten, ſie werden eben ſo das rein uneigennützige Moment in der Theilnahme an den Wiſſenſchaften wie das Kosmopolitiſche in ihrem künſtleriſchen Geſammt-Wirken reiner hervortreten laſſen. Denn ſo ſehr ſie auch verhüllt, ja oft veredelt iſt, ſo iſt doch Eigenliebe oder wenigſtens Subjektivität der Wurm, der das gegenwärtige geiſtige und insbeſondere das literariſche Leben der Slawen benagt. Das Wahrhaft-Geiſtige in Kunſt und Wiſſenſchaft kennt kein Hier und Dort, kein Ich, Du, Er. Die Erfahrung beſtätigt das Geſagte. Denn von den vielen großen Männern, die Geſtirnen gleich, heut zu Tage in allen einzelnen ſlawiſchen Völkerſchaften glänzen, werden in eben dem Grade gediegenere, in eben dem Grade das geiſtige Leben deſto wahrhafter fördernde Werke geliefert, je mehr ſich dieſe Männer bei ihrem Forſchen von ſubjektiven Zwecken entfernen und die Wiſſenſchaft um der Wiſſenſchaft willen anſtreben. Den andern, die oft halb unbewußt zwiſchen dem Objektiven und Subjektiven ſchwanken, gelten die Worte, die Jakobi in ſeiner Abhandlung über gelehrte Geſellſchaften, ihren Geiſt und Zweck (VI. Bd. ſ. Werke) ſpricht: »Sie dulden die Wiſſenſchaft, wenn ſie nicht über ihren Stand der Dienſtbarkeit, für welchen ſie geboren ſei, hinausſtrebe. Eine andere, die ſich ſelbſt Zweck ſein will und für freigeboren ausgibt, erkennen ſie nicht an. — Nicht zum Nährſtande zu gehören, was ſonſt adelt, ſoll die Wiſſenſchaft entadeln und ihr den Schimpfnamen der Müßiggängerei zuziehen. — Und doch bringt es die Natur der Sache mit ſich, daß die praktiſche Anwendung ſich der wiſſenſchaftlichen Entwickelung nur hat anfügen können.«

---

## F.

## Von dem Nationalcharakter der alten Slawen als Erklärungsgrund ihrer Mythen.

### 1.

Stellt man ſich das geiſtige Leben in Europa unter dem Bilde eines Organismus vor, ſo dürfte es nicht ſchwer ſein, aus Thatſachen

der Kulturgeſchichte vergangener und gegenwärtiger Zeiten nachzuweiſen, daß in dieſem Organismus noch heut zu Tage die Slawen in ihrer Geſammtheit die Stelle des Herzens; ſo wie die germaniſchen Völker die Stelle des Kopfes einnehmen, und daher ſich zu einander wie Gemüth und Geiſt verhalten.

Einen ähnlichen Charakter hatten auch die Slawen der Urzeit. Denn was α) ihr Privatleben betrifft, ſo zeichnen Gaſtfreundſchaft, ſelbſt gegen Fremde und Feinde, Wohlthätigkeitsſinn gegen Nothleidende, Keuſchheit, Ehrfurcht gegen das Alter, Religioſität u. ſ. w. dasſelbe aus. Ein ſanfter, frommer Zug charakteriſirt die Phyſionomie der alten Slawen.

»Ingenium ipsis nec malignum nec fraudulentum" (Procopius Caesar. de bello Gothico I., p. 498, edit. Paris. 1663).

»Illic experimento didici, quod antea fama cognovi, quia (quod) nulla gens honestior Slawis hospitalitatis gratia. — Erat enim apud eos (Ranos) hospitalitatis plenitudo et parentibus debitum exhibent honorem. Statim enim, ut aliquem inter eos aut debilem fecerit infirmitas aut decrepitum aetas, haeredis curae delegatur plena humanitate fovendus. Hospitalitatis enim gratia et parentum cura primum apud Slavos virtutis locum obtinent. Nec enim aliquis egenus aut mendicus apud eos repertus est." (Chronica Slavorum seu Annales Helmoldi edit. R. Reineccii Steinhemii. Francof. 1581, I. p. 67 c. 88 — II. c. 12 p. 90.)

»Tanta vero fides et societas est inter eos, ut furtorum et fraudium penitus inexperti (sunt)." (Vita S. Ottonis II., c. 20; Dobrowsky: Slowanka, Prag 1814, I. p. 78.)

»Tanta Slavis religionis observatio erat, ut licet ab omni prope humanitate (?) et sapientiae artibus (?) remoti erant et alieni, ad servitutem difficiles, ad cultum tamen divinum, quae pertinere videbantur promoverent strenue ac observarent." (M. Frenzel: De idolis Slavorum §. 1.)

Der Wohlthätigkeitsſinn der Slawen überging faſt in eine Art Gemeineigenthum. Die ſlawiſche Benennung des Diebes Zloděg (Złodziej) iſt ſelbſt ein Beweis, daß ſie Entfremdung des Eigenthums zu blos ſubjektiven Zwecken als das Hauptverbrechen anſahen, denn Zloděg bedeutet etymologiſch alſo urſprünglich: Der Uebelthäter.

Daher auch Cosmas sagt: »Nullum scelus apud eos furto gravius et latrocinio (edit. Menk. I., p. 1972).

β. Was das öffentliche Leben der Slawen anbelangt, so hatten sie »als friedliebendes ackerbauendes Volk, wie es scheint, von jeher keine feste Kriegsverfassung, denn so tapfer sie sich auch zeigten, so führten sie die Waffen doch fast nie zum Angriff, sondern nur zur Vertheidigung. Heerführer wurden nur für die Zeit des Krieges gewählt (Woiewody), ihre Macht hörte im Frieden auf.» (Palacky »Gesch. v. Böhmen.» Prag 1834, I. p. 58.) Vgl. Macieiowski »Slaw. Rechts-Gesch.» I. p. 74; Procop. de b. Goth. III., c. 14. — Mauritii Strategicon XI. c. 5. Adam Brem. hist. eccles II. 12; Helmoldi Chron. Sl. I. c. 4; Glagolita Clozianus, Kopitar. Wien, 1836, p. XXX et seq.)

Auf eine ähnliche Weise schildert sie Herder (Ideen IV. p. 56). »Trotz ihrer Thaten hie und da waren sie nie ein unternehmendes Kriegs- und Abenteuer-Volk wie die Deutschen (z. B. die Normänner), vielmehr rückten sie diesen stille nach und besetzten ihre leergelassenen Plätze und Länder, bis sie endlich den ungeheuren Strich inne hatten, der vom Don zur Elbe, von der Ostsee bis zum adriatischen Meere reichet.»

Selbst zur Zeit des siegenden Christenthums (wo das in den letzten Zügen liegende Heidenthum krampfhaft alles auf es Eindringende zu zerstören suchte), scheinen die Grausamkeiten der heidnischen Slawen gegen die Christen geringer als bei andern Völkern gewesen zu sein. Heißt es doch in der »Hist. episcop. Caminensis» (Scrip. rer. germ. edit. Ludewig. II. p. 514): »Consideranti idola et historiam conversionis gentium manifestum erit, Pomeranos (welche doch von den Chronikenschreibern, z. B. Helmold, als die wildesten der Slawen angegeben werden) mitius in praedicatores Christi saevisse, quam gentes alias romanas vel graecas.»

Dasselbe Gesammt-Urtheil über die Slawen fällt auch Ustrialów (in s. russ. Gesch., übsgt. v. E. W. Stuttg. u. Tübing. 1840 I. 1., p. 26). Denn nachdem er von der Unbändigkeit mancher Slawen, besonders der an der Donau sprach, sagt er: »Aber wilde Wuth gehörte nicht zu ihren unterscheidenden Charakterzügen. Das slaw. Volk hatte im Allgemeinen mehr Neigung zum friedlichen als zum Kriegsleben.

Wie die Slawen an der Oſtſee im fünften Jahrh. durch milde Sitten bekannt waren, ſo liebten auch die Slawen an der Donau, wenn nicht feindliche Einfälle oder innere Streitigkeiten ihre Leidenſchaften entflammten, ein friedliches Familienleben, beſchäftigten ſich gerne mit dem Ackerbau, zeichneten ſich durch Gutmüthigkeit aus, ſetzten durch ihre Gaſtfreundſchaft die gebildeten Griechen in Verwunderung und hinterließen dieſe Tugend ihren entfernteſten Nachkommen als Erbtheil.

2.

Dieſe Züge des ſlawiſchen Charakters ſind in Hinſicht der Mythen derſelben ungemein wichtig. Denn bei den alten Hiſtorikern findet ſich hie und da die Erwähnung eines ſanften, friedliebenden, frommen und großen Völkerſtammes an der Gränze zwiſchen Europa und Aſien und in Ländern, in welchen entweder noch heut zu Tage Slawen anzutreffen ſind, oder aus welchen die Slawen ihren Urſprung ableiten. (Vgl. C. Ritter's „Vorhalle europ. Völk. Geſch." p. 262 et seqq.) Dieſes fromme Geſchlecht der Menſchen war der Licht- und Feueranbetung zugethan, wie die Slawen dem Grundtone ihrer Mythen nach ebenfalls. Dieſer Grundton, deſſen einzelne Elemente, Ruhe, Stille, Sanftheit iſt, geht ſogar oft in Düſterkeit über (beſonders was den Urmythus anbelangt). Auch in dieſer Hinſicht ſtehen die Germanen z. B. den Slawen in dem oben angegebenen Verhältniſſe entgegen.

»Unſern Vorfahren (ſagt Jak. Grimm, »Deutſche Mythologie." Götting, 1835, XXVI) wohnt durchaus kein Gefühl von Trauer über das Daſein bei, jene indiſche Sehnſucht nach Rückkehr und Wiedervereinigung mit der Gottheit ſcheint ihnen völlig fremd, ihr kriegeriſch freudiger Sinn, mit dem ſie lachend aller Todesgefahr entgegentraten, dachte ſich die ungewiſſe Zukunft als glänzende Erneuerung des irdiſchen Heldenlebens in Göttergemeinſchaft."

Einen dieſem entgegengeſetzten Grundton athmet nicht nur der Mythus, ſondern auch die Hauptprodukte des geiſtigen Lebens der Slawen, die Muſik und der Geſang nämlich. Denn ſelbſt bis auf den heutigen Tag athmen beide, wenn ſie national ſind, einen ſanften, ſtillen, ja öfter wehmüthigen Geiſt, und Molltöne herrſchen in den ſlawiſchen Melodien noch heut zu Tage vor.

»Die ſlawiſchen Lieder," ſagt W. St. Macieiowski, »ſind

religiös wehmüthig, das Volk wendet bei jeder Gelegenheit den Sinn zum Himmel hin. — Ueber die Nationalpoesien der Slawen ist eine gewisse Düsterheit ausgegossen. — Wenn der Slawe seine Gefühle zur höchsten Wesenheit der Gottheit wendet, wenn er ritterliche Thaten verkündet, wenn er National-Gebräuche (Obrzędowe) besingt oder Liebestöne entwickelt, immer offenbart er darin die düster-heitern Gefühle seines Herzens." (Pamiętniki o dziejach słowiańskich. Petersburg, 1839, II. p. 40 — 44. Die Gedenkbücher der Thaten der Slawen in der Abhandlung: »Die Poesie und ihre Reste.")

3.

Es ist zwar durchaus nicht zu läugnen, daß sich neben diesen Eigenschaften im slawischen Charakter wohl hie und da minder lobenswerthe, ja den genannten sogar entgegengesetzte Eigenthümlichkeiten vorfinden (Schaffarik, »Gesch. d. slaw. Spr." p. 44, Anm. 1, p. 48, Anm. 2. Starožitn. I. p. 431 et seqq.). Zu diesen dem slaw. Grundcharakter widersprechenden Merkmalen desselben zähle ich (sagt Maciejowski R. G. I. p. 67) die Menschenopfer für die Götter, den Mord der neugebornen Kinder und die Vielweiberei, welche in Pommern und an der Elbe bei allen Menschenklassen statt fand, während umgekehrt bei andern Slawen, so wie auch bei den Scythen sie nur den Königen erlaubt war (?) (p. 68). Sowohl Frauen als Männer lernten die Waffen führen u. s. w.

Allein diese Eigenschaften heben die Behauptung von dem sanften Grundton des slawischen Charakters nicht auf; denn α) sind diese Merkmale nach dem Zeugniß der Geschichte nicht allgemein, weder der Person, der Zeit und dem Orte nach; β) ist zwischen Angebornem und Angebildetem, wie im Naturell des Einzelnen, so im Charakter eines ganzen Volkes, oder hier vielmehr eines ganzen Völkerstammes, wohl zu unterscheiden. Das Angebildete kann aber seinen Ursprung theils in etwas Aeußerem, theils in etwas Innerem haben. So leitet z. B. Maciejowski die Leibeigenschaft und die Sklaverei, die unter den Slawen der späteren Zeit herrschte, von Außen ab, wenn er sagt: »Gerade diejenigen, deren Religion die Leibeigenschaft und die Sklaverei verdammt, haben die Slawen gelehrt, daß es rechtlich sei, mit menschlicher Freiheit zu markten und

freie Menſchen mit ihren Nachkommen und Gatten in die Knechtſchaft zu verkaufen" (p. 173). Dieſes behauptet ebenfalls Schnitzler: »C'est par son melange avec d'autres raçes — ou par des emprunts faits à des voisins plus façonnés à l'obeissance — que la servitude s'introduisit parmi eux" (»La Russie, la Pologne et la Finland." Paris, 1835, p. 13). Dasſelbe Urtheil über dieſelbe Sache fällt auch Šafařjk, wenn er in ſeinen »Starožitnosti slowanskè" (»ſlaw. Alterthümer," I, p. 434) die Behauptung hinſtellt: »In den älteſten Zeiten genoßen alle Slawen untereinander, von dem höchſten bis zum niederſten herab, einer gleichen Freiheit" u. ſ. w.

Was die inneren Quellen der angebildeten Eigenſchaften in einem Volkscharakter betrifft, ſo wird vielleicht der Verlauf dieſes Verſuchs über die ſlaw. Mythologie ſelbſt einige als Erklärungsgründe angeben.

(Vgl. mit dem Geſagten die verſchiedenen Schilderungen des ſlaw. Charakters im Ganzen und Einzelnen bei Dobrowsky »Slawin," Prag, 1808 (edit. Hanka, 1834). — Die Beilagen zu Šafařjk's Starož. p. 951 — 997. Barthold, »Geſch. v. Rügen und Pommern: Allgemeine Charakteriſtik der alten Slawen des lechitiſchen Stammes," p. 184 — 196. Hamburg, 1839.)

---

## G.

## Faktiſche Grundanſichten über die Mythen der alten Slawen.

### 1.

Als der Strom der Slawen in das europäiſche Völkermeer (wahrſcheinlich allmälig und ſtoßweiſe) mündete, wurden ſeine Gewäſſer mehr oder weniger mit denen der andern Völkerſchaften vermengt, beſonders da er ſich ſelbſt in mehrere Flußgebiete theilte. Da der Slawenſtamm nach und nach der geſammten Mitte Europa's ſich bemächtigte (Palacky, I. p. 62 et seqq.), ſo kam er im Süden mit den Griechen, Römern und (ſpäter) mit den romaniſchen Völkerſchaften, im Nordweſt mit den germaniſchen Nationen (im weiteſten Sinne), ſo wie im Nordoſt mit den lithauiſch-finniſchen Nationen in nähere Berührung und z. B. durch Kriege, Gefangennehmung, Völkerwan-

derung, Handel u. ſ. w. theils in gezwungene, theils freiwillige Verbindungen. Weil nun im Alterthum die Mythen der Völker mit dem öffentlichen und Privatleben derſelben auf das innigſte zuſammenhingen, indem ſie dasſelbe regelten: ſo wurden auch auf dieſe Weiſe und durch dieſe gegenſeitigen Völkerberührungen fremde Mythenelemente dem ſlawiſchen Mythus einverleibt.

Was Valvaſor in dieſer Hinſicht von den Crainern ſagt, mag größtentheils auch von den übrigen ſlawiſchen Ländern (mutatis mutandis) gelten. (»Ehre des Herzogth. Crain,« II. p. 375): »Es iſt ſo manche Religion oder Aenderung der Religion zur Zeit der Heidenſchaft erwachſen, als oft das Land Crain ein neues Volk zum Herrn bekommen hat: alſo daß bisweilen die Crainer neue Götterverehrungen und Anbetungen anſtatt ihrer vormaligen oder neben ihren vorigen und ſelbſteigenen auch fremde Religionsgebräuche in ihrem Lande haben bewilligen und leiden müſſen, auch wohl von freien Stücken einen oder andern Götzen ihrer neuen Herrſchaft unter die Zahl ihrer eigenen Götter mit aufgenommen. Vor der römiſchen Botmäßigkeit waren ſie dem illyriſchen und galliſchen Gottesdienſt ergeben. — Gleichwie aber kein Zweifel, daß die Carnier etliche der führnehmſten Haupt-Götter mit den Römern vorhin ſchon-gemein gehabt, ſonderlich den höchſten Gott Jupiter und den Kriegsgott Mars: alſo iſt vermuthlich in ihrem Lande bei dem Dienſt ſothaner Götzen hernach nur eine Veränderung oder Vermehrung der Ceremonien vorgegangen und vielleicht auch mit der Zeit ſolchem neuceremoniſirten Abgott ein neuer Nam gegeben worden. — Nachdem die Macht der Römer ſich geneigt und die Wandaler in Crain gekommen, ſeind zweifelsfrei mit ſolchem fremden (?) Volke auch fremde Götzendienſte eingebrochen, und gleichwol die vorige römiſche daneben noch viele Jahre im Brauch geblieben. Nach den Wandalen haben die einſitzende Gothen gleichfalls ihren Götzendienſt in Crain geübt, nächſt dieſen die Heruler, folgends die Longobarder, nachmals die Wenden und zuletzt die Slawen oder Slawonier, welche am letzten, längſten und halsſtarrigſten in Crain der chriſtlichen Religion widerſtanden.«

Dieſer Wirrwarr in der hiſtoriſchen Darſtellung Valvaſor's kann wenigſtens als ein lebendiges Bild des Gewirres dienen, welches in manchen Ländern des ſlawiſchen Mythus ſich bemächtigte. Mit Recht

deutet aber Valvaſor auf die Urſache der Möglichkeit einer Mythenmittheilung, wenn er ſagt: »Gleichwie aber kein Zweifel, daß die Carnier etliche der fürnehmſten Hauptgötter mit den Römern vorhin ſchon gemein gehabt u. ſ. w.« So mag auch der Einfluß des ſich über halb Europa, beſonders durch Roms Vermittlung, ergießenden Mithraskultus auf den ſlawiſchen Götterkultus bedeutend geweſen ſein, da ſich ſelbſt noch Reſte ſeiner Benennungen erhielten, allein es ſind hiebei ebenfalls die Worte P. v. Koeppen zu beherzigen: »Der Römer muß demnach, als er bis in dieſe Gegenden vordrang; hier in Pannonien und Dakien den Sonnenkultus ſchon angetroffen haben. Wahrſcheinlich fand er ihn nicht mehr in ſeiner urſprünglichen Reinheit, ſondern vielleicht ſchon ſo ziemlich moſaikartig und der neue Beitrag, den er ſelbſt hiezu lieferte, mußte bei den Bewohnern um ſo freundlichere Aufnahme finden, je enger dadurch das Band zwiſchen der herrſchenden und der beherrſchten Nation geknüpft werden konnte.« (Wien. »Jahrb. d. Lit.« 24. B. p. 2. Anz.-Bl.)

Der Einfluß der germaniſchen Mythen wirkte wohlthätig auf den ſlawiſchen National-Geiſt, denn er fachte das Moment der Thätigkeit in demſelben an, welches deſſen indiſch-orientaliſche Elemente nicht beförderten, und gab dem ſlawiſchen Mythus mehr Heiterkeit und Friſche, durch welche ſich eben die germaniſchen Mythen mehr an die perſiſchen als die ſlawiſchen anſchließen.

2.

Dieſe Mythen-Mittheilung ging jedoch wechſelſeitig vor ſich, wie es ſich aus der Natur der Sache und der Geſchichte ergibt. Grimm (»deutſche Myth.« p. XV) ſagt: »Wurden uns durch Alemannen und Franken galliſche Mythen vermittelt: ſo geſchieht ähnliches im Hintergrunde, wo ſlawiſche, lithauiſche, finniſche Völkerſchaften auf unſerer Ferſe nachrückten. Die hochdeutſche Mundart, im Gegenſatz zur niedern und nordiſchen, hat dieſen Einfluß erfahren, am früheſten und merklichſten ausgeſetzt waren ihm die Gothen. Von finniſcher und lettiſcher Mythologie ſind wir ziemlich unterrichtet, nachtheilig entgeht uns getreue kritiſche Kunde der geſammten ſlawiſchen.« Auch bei den Finnen, Hunnen u. ſ. w. finden ſich ſlawiſche Mythenelemente. Von den Hunnen ſpricht Palacky (I. p. 64): »Es ſcheint das Verhältniß der Slawen zu dieſen Weltdrängern ein näheres und

freundſchaftlicheres geweſen zu ſein, als das der Andern. Denn ſchon zu Attila's Zeiten ſah man die Hunnen ſlawiſche Sitten und Gebräuche annehmen und ſich ſlawiſcher Gewerbserzeugniſſe bedienen, was aber das Bedeutendſte iſt, ſämmtliche Slawen gewannen in der hunniſchen Epoche an kriegeriſchem Geiſt und an Fertigkeit im Führen der Waffen."

Da jedoch jede Mythenmittheilung ſowohl objektive als ſubjektive Bedingungen ihrer Möglichkeit vorausſetzt: ſo iſt es erklärlich, warum 1. die Slawen ſich dabei mehr paſſiv als aktiv verhielten, und 2. wohl von einer Mittheilung griechiſcher und römiſcher Mythen an die Slawen, nicht aber umgekehrt die Rede ſein kann. Die objektiven Bedingungen einer Mythenmittheilung liegen nämlich in dem Weſen des Mythus, oder beſſer geſagt, in dem Weſen des menſchlichen Geiſtes. Denn falls der Mythus nicht blos Sache des Gedächtniſſes (äußere oder leere Mythenmittheilung), ſondern, und zwar vorzugsweiſe, Sache des Verſtandes, oder doch wenigſtens des Herzens ſein ſoll: ſo iſt eine eigentliche Mythenmittheilung nur auf der gemeinſamen Grundlage aller Mythen, d. i. des Verhältniſſes des Menſchengeiſtes in ſeiner Kindheit zu der ihn umgebenden Natur möglich. Weil nun wohl die Natur im Ganzen und Allgemeinen dieſelbe iſt: der Menſchengeiſt jedoch ſelbſt in derſelben Natur nicht unter allen Umſtänden und Zeiten derſelbe bleibt: ſo treten zu den objektiven mit Nothwendigkeit auch ſubjektive Bedingungen der Mythenmittheilung hinzu. Es hat nämlich einerſeits, wie der Einzelne, ſo auch ein ganzes Volk ein eigenthümliches Temperament, in welchem die Momente der Receptivität und Spontaneität in mannigfachen Graden vertheilt ſein können, ſo daß ein Volk mehr für das Aufnehmen, ein anderes mehr für das Geben geeignet ſein kann; anderſeits kann eben wegen der Fülle des in ſich Erzeugten oder anderswoher Erlangten und Vervollkommten die Receptivität bei einem gewiſſen Volke zu Null werden.

Da nun den ſlawiſchen Völkern in ſo mancher Beziehung das melancholiſche Temperament, d. i. das Vorherrſchen der Spontaneität über die Receptivität nicht abgeſprochen werden kann: ſo iſt daraus das Mehr der Mythenannahme im Vergleich der Mythenmittheilung der Slawen erklärlich. Findet ſich doch auch in thätiger Hinſicht ein ähnliches Verhältniß der Slawen zu andern Völkern vor. (F. 1. Vgl.

Palacky, »Geſch. v. Böhm.» I. p. 65.) — Die Griechen hatten jedoch eine äußerſt ausgebildete Mythenwelt, als daß ſie Elemente aus dem viel tiefer ſtehenden ſlawiſchen Mythus hätten aufnehmen können. Von den Römern gilt zum Theil dasſelbe, zum Theil war aber der römiſche Mythengeiſt in der Periode, als eine eigentliche Mythenmittheilung zwiſchen den Römern und Slawen in hiſtoriſcher Hinſicht möglich geweſen wäre, ſchon verdorrt und abgeſtorben.

3.

Daß die gegenſeitige Mythenmittheilung der europäiſchen Völkerſtämme äußerſt bedeutend war, beweiſt der Umſtand, daß Šafařjk in ſeinen »ſlaw. Alterthümern» (I. p. 51) dieſelbe ſogar als einen Beweisgrund für die alten Sitze der Slawen in Europa angibt: »Wirft man den Blick (ſagt er) auf die Sitten, Gebräuche, Religion, Einrichtungen und das Rechtsweſen der alten Slawen, und vergleicht dieſelben gehörig (pilně) mit den Sitten, Gebräuchen, der Religion, den Einrichtungen, und der Rechtsverfaſſung der andern alten europäiſchen Zweige desſelben indoeuropäiſchen Stammes, namentlich der Thraker, Kelter, Germanen und Lithauer: ſo findet man zwiſchen ihnen eine ſolche Verwandtſchaft, Uebereinſtimmung und Aehnlichkeit (přjbuznost, shodu a srownalost), daß man nicht anders vermuthen kann, als daß alle dieſe verwandten Zweige ſchon vor jeder Erinnerung zuſammen hier in Europa angeſiedelt ſein, nach gleichen Normen ſich ſowohl ihre häuslichen als öffentlichen Verhältniſſe einrichten, und dieſelben in dem langen Zeitraume allmälig einander mittheilen mußten. Auch in dieſer Hinſicht ſind die Slawen den europäiſchen Stämmen viel näher, als den aſiatiſchen von demſelben Urſprung, obſchon auch den letztern viel näher, als den Stämmen ſeweriſchen Urſprungs (plemene Sewerského, wozu Šafařjk z. B. die Finnen, Samojeden, Türken, Mongolen u. ſ. w. rechnet), obſchon ſie ſpäter mit einigen davon in Berührung kamen (sausedili) oder gar wohl mit jenen ſich vermiſchten, was namentlich mit den Finnen, Bulgaren u. ſ. w. geſchah. Es iſt nicht möglich, hier ſogleich die Wahrheit dieſes Ausſpruchs gründlich und allſeitig durch einzelne Anführung der hieher gehörigen Beweisſtellen zu erhärten; denn dieß wird erſt im zweiten Theile dieſes Werkes geſchehen, nachdem die Beſchreibung des Privat- und öffentlichen Lebens der alten Slawen behandelt ſein wird. Indeſſen begnüge

man ſich hier mit einigen Beiſpielen. Die Mythologie der alten Kelten, Deutſchen, Lithauer und Slawen hat unglaublich viel Gemeinſames. So glaubten die Kelten an Dusy, die Slawen an Ďasy oder Děsy, der ſlaw. Perun wurde von den Lithauen unter dem Namen Perkunas angerufen, von den Letten (u Lotyšŭw) als Pehrkons, von den alten Preußen Perkunos, von den Gothen Fairguns. Die ſlawiſche Prija (Venus) hieß bei den alten Skandinaviern Freya mit dem Beinamen Wanadis, d. h. wendiſche Gottheit, der ſkandinaviſche Sif (altd. Sippia a. g. s. Sib?) lot. Seewa iſt unſere Živa (Ceres) und Wöla unſere Wila. Der ſkandinaviſche Tyr (Mars) war bei den Slawen unter dem Namen Tur verehrt, woher das Feſt Tuřice auch bis heut zu Tage auf das Feſt Letnice übertragen wird. Die alten Skandinavier ehrten den vergötterten Weiſen Kwasir aus dem Stamme der Wanen, d. i. Wenden. Der lithauiſche Pikuljk iſt ſowohl den alten, als den heutigen Slawen bekannt. Der böhmiſche Pliwnjk erweiſet ſich als dasſelbe, was bei den Preußen Pelwit, bei den alten Deutſchen Pilwiht, Pilwis, Belewitt, der böhm. Pjdimužik (ſpannhoher Mann) iſt der preußiſche Parstuk, Perstuk (Vgl. das lithauiſche: pirstas-prst-Finger), der deutſche Däumling. Der böhm. Skret, škřjtek, der poln. skrzot, kärntn. shkrat, der altdeutſche scrat, scrato, deutſch schrat, schretel ſind dasſelbe. Unſere Děwana, lauſ. Džiwica, poln. Dziewana, kann zweifelsohne mit der römiſchen Diana verglichen werden. Auf eine ähnliche Weiſe finden auch andere altſlawiſche Gottheiten und heilige Gebräuche ihr Gemeinſames in der deutſchen, lithauiſchen, lateiniſchen, griechiſchen, keltiſchen Mythologie, z. B. Dodola, Kupalo, Morena, Koleda, Sobotky, Omaja, Zmok oder Zmek u. ſ. w.» — Wenn Šafařjk den Vergleich des ſlawiſchen Mythus mit dem ſogenannten außerklaſſiſchen anſtellt, ſo ſtellt ihn Kollár mit dem klaſſiſchen an. »So wie bei uns (heißt es in »Slawa Bohyně» p. 57) von Boh, Buhbohaty, boháč, bohactwy (reich, der Reiche, Reichthum) und bei den Indiern von Dewa, Gott, duwaja, duvina, der Reichthum abſtammt, ſo bei den Lateinern dives, divitiae von Diwo i. e. Deo (Vgl. Varro IV). Jupiter iſt unſer Perun; Saturnus unſer Sytiwrat, Mars Tur, Tuřice, Tabor und bei Wacerad Swa-

towjt; Mercurius Radhost; Pluto Pilwit, Pliwnjk (zum Theil auch Merot); Genius Ďas, Šetek; Penates Skrety, Škřjtky; Pan Weleš Wolos; Faunus Wlkodlak; Radamantus Radamaš; Aeolus Stribog; Cerberus Saň; Eros, Anteros, Amor, Lel, Polel, Did; Venus Lada; Afro oder Afrodite Prija; Ceres Živa (Kupalo); Diana Děwana; Latona Letnice (!?); Driades Poludnice; Furiae Lutice; Nymfae, Najades, Rusalky; Calendae Koleda; Cornu copiae das Horn Swatowjt's, welches die Fruchtbarkeit andeutet.» — Doch erlaubt es der gegenwärtige Zustand der Archäologie und besonders der slawischen Alterthumswissenschaften (in welchem sich z. B. auch Kollár durch sein Werk: »Rozprawy o gmenách, počatkách i starožitnostech narodu slawského.» («Auseinandersetzungen über die Namen, den Anfang und die Alterthümer des slaw. Volkes.» Ofen, 1830), rühmlichst auszeichnete), nicht, die Einzelnheiten der gegenseitigen Einwirkung und Rückwirkung der Mythen europ. Völker auf die slawischen und der slawischen auf jene mit mehr als allgemeinen Zügen anzugeben, die sich in den eigentlich slawischen Mythen dann als Momente verwebt vorfinden. Erst wenn auch im Slawischen bei den einzelnen Nationen ähnliche Werke das Tageslicht erblicken werden, wie z. B. die deutsche Nation an J. Grimm's »deutschen Rechtsalterthümern, deutscher Sprachlehre und deutscher Mythologie, so wie an vielen andern ausgezeichneten Werken historisch-filologisch-archäologischen Inhalts sich erfreut, dann wird durch eine genaue historisch-filologisch-filosofische Vergleichung der chaotische Zustand des Ueberganges der fremden und besonders der germanischen Mythenelemente in den slaw. Mythus und umgekehrt — in eine lichtvolle Getrenntheit und Geschiedenheit sich allmälig umwandeln. Die Morgenröthe dieses Tages ist schon im Slawischen in vielen Strahlen, als z. B. mit dem ersten Bande der »slawischen Alterthümer» Šafařjk's (Prag, 1837), Kopitar's hist. filol. Werken, J. Jungmann's »Wörterbuche» (Prag, 1834 — 1838) u. m. A. angebrochen, und läßt einen recht lichten und warmen Tag vermuthen.

4.

Auf die Thatsachen der Mythenmittheilungen gestützt, aber dabei einseitig beharrend, bildete sich die eine Hauptansicht über die

ſlawiſchen Mythen aus; die nämlich: daß dieſe ein Aggregat fremder Mythenelemente ſeien. So ſagt z. B. Naruszewicz (in ſeiner »historia narodu polskiego" neue Leipziger Ausg. 1836. II. p. 23), deſſen »Mythologia Słowianska," doch nach Barthold's Urtheil (»Geſch. v. Pommern u. Rügen," I. p. 546) die reichhaltigſte iſt, von den Mythen der Slawen: »Die heidniſchen Slawen nahmen ihre Götter und ihre Religion zum Theile von den Römern, indem ſie etwas Aehnliches von deren Gebräuchen hörten (słysząc podobno coś o ich obrządkach), zum Theil von den Deutſchen, namentlich den Sachſen, deren Nachbarn ſie waren."

Mit Naruszewicz ſtimmen mehr oder minder die meiſten Schriftſteller über den ſlaw. Mythus ein. Ja in früheren Zeiten, als die germaniſche Mythologie noch faſt unangebaut lag, war es bloß der griechiſche und römiſche Mythus, und zwar in ſeiner größten Aeußerlichkeit, aus welchem man die ſlawiſchen Mythenelemente entlehnt glaubte.

Allein dieſe Anſicht ſpricht ſich, ſobald ſie nur zum deutlichen Bewußtſein erhoben und in ihrer Konſequenz erfaßt wird, ſelbſt das Todesurtheil. Denn iſt der ſlawiſche Mythus nur ein Aggregat verſchiedener Mythenelemente ohne innere Einheit, ſo fehlt demſelben, und daher auch dem ihn bildenden oder vielmehr annehmenden Nationalgeiſte der Slawen, jede Eigenthümlichkeit, d. h. es gibt oder gab keinen eigenthümlichen ſlawiſchen Volksgeiſt, und daher auch keinen ſlawiſchen Mythus. (A 3. B 1.) Durch dieſe ſynkretiſtiſche Anſicht geräth daher die Eigenthümlichkeit, der Geiſt der Mythen, alſo die Mythen in ihrer Weſenheit ſelbſt, in Gefahr zu verſchwinden. Denn das Innere oder den Geiſt des Mythus einem Volke mittheilen, hieße den Volksgeiſt ſelbſt mittheilen, und dadurch den Geiſt des andern Volkes als einen eigenthümlichen aufheben. Die Aufnahme äußerer, fremdartiger Elemente in einen Mythus iſt aber, ſo lange deſſen Geiſt lebt, unmöglich; denn der Geiſt ſtößt alles ihm Fremdartige ab. Soll es daher überhaupt einen ſlawiſchen Mythus geben, ſo kann dieſer unmöglich blos das Reſultat fremder Mythenmittheilungen ſein. Und in der That iſt die Gleichförmigkeit mancher Elemente des ſlawiſchen Mythus mit andern fremden Mythen oft nur äußerlich, und ſelbſt dieß in vielen Fällen nur ſcheinbar, eben ſo, wie ſie ſich nur von den ſpätern Zeiten des Mythus, und zwar einige Zeit vor der Bekehrung zum

Chriſtenthume, behaupten läßt. Daher iſt auch die Darſtellung dieſer Elemente im ſlawiſchen Mythus, falls es ſich darin nicht blos um das Quantum — d. i. eine trockene oberflächliche Aufzählung der Götternamen und Götterkulte — ſondern, und zwar vorzugsweiſe, um das Quale desſelben, d. i. den Geiſt, handelt, an ſich von geringem Werthe, denn das Weſen des Geiſtes iſt innere Einheit. Nur inſofern verdient dieſes Moment eine Berückſichtigung in der Betrachtung des Geiſtes des ſlawiſchen Mythus, als es ſich 1. vermuthen läßt, daß, wenn in einem Mythencyklus noch ein Fünkchen Geiſt glimmt, dieſer nur an Verwandtes ſich fügen werde, aus welchem man dann auch auf ſeine eigene Beſchaffenheit ſchließen kann. (So geben z. B. einen ungemein wichtigen Anhaltspunkt zur Vergleichung der ſlawiſchen mit der griechiſchen Mythologie die Forſchungen Kopitar's, den der Neſtor der Hiſtoriker, Schloſſer (»Heidelbgr. J. B.« 1839, p. 426), eine eben ſo entſcheidende Autorität in Rückſicht der ſlawiſchen Dialekte, wie Grimm in Hinſicht der deutſchen nennt. Denn »Kopitar war es auch (heißt es im »öſterr. Geſchichtsforſcher,« herausg. v. Chmel. I. 3. p. 513 mit Kopitar's Worten ſelbſt), der zuerſt den Ringerausdruck πόδρεζα im Geneſius als ſlawiſch erkannte, und dadurch Hamſa's Nachricht, daß die Familie der macedoniſchen Kaiſer ſlawiſch war, auch aus der Sprache erhärtete.« (Glagol. p. LXXVI.) 2. Hat die Mythenmittheilung nur inſofern einen filoſofiſchen Werth, als das von Außen Hinzugefügte die Entwickelung des eigentlichen (ſlawiſchen) Mythus entweder hemmen oder fördern kann.

Von dem eben gerügten Synkretismus in der Anſicht über den ſlawiſchen Mythus iſt aber weſentlich die Zuſammenſtellung einzelner Mythenelemente mit andern fremden Mythen verſchieden, wenn ſie zu dem Behufe vorgenommen wird, um durch Vergleichung beider den Geiſt des vereinzelten Mythenelements aufzufinden, oder doch ſeine Auffindung zu erleichtern. Eine ſolche Zuſammenſtellung iſt ſogar jeder, ſelbſt der geiſtreichſten Mythologie nothwendig.

5.

So wie aber die Anſicht von den ſlaw. Mythen, welcher zufolge ſie nichts anderes wären, als disjecta membra poëtae, ohne alle Eigenthümlichkeit, offenbar falſch iſt, weil die Mythen der Hauch ſind, den der Menſchengeiſt in ſeiner Kindheit ausathmet, und daher der

Geiſt eines ſo eigenthümlichen Volkes, wie der der Slawen iſt, auch einen eigenthümlichen Mythus haben muß: ſo iſt auch die Anſicht unhaltbar, welche in dem ſlawiſchen Mythus nichts anders als die Kopie des indiſchen ſieht, oder eigentlich den indiſchen Mythus ſelbſt in ſlawiſchen Ländern. Dieſe Anſicht iſt ein Produkt der neuern und neueſten Zeit. Die bedeutende Höhe, welche die hiſtoriſchen und archäologiſchen Wiſſenſchaften in unſerer Zeit erſtiegen, war Urſache, daß man von Europa auf deſſen Vorausſetzung — den Orient nämlich — den Blick hinwandte, und dort die Auflöſung der europäiſchen, archäologiſch-hiſtoriſchen Räthſel zu ſuchen gezwungen war. Die Bekanntſchaft mit den orientaliſchen, namentlich mit den indiſchen, ägyptiſchen, parſiſchen Mythen eröffnete einen ungemein weiten Horizont, in deſſen Bezirke man die geſammten occidentaliſchen Mythen wurzeln ſah, und jedem einzelnen dieſer Mythen entweder einen beſonderen orientaliſchen als den Urſtamm, z. B. dem germaniſchen den parſiſchen zuſchrieb, oder die orientaliſchen Mythen ſelbſt auf eine Grundwurzel zurückführte, welcher nicht nur die einzelnen orientaliſchen Mythen, ſondern und zwar durch ſie auch die occidentaliſchen in einer ungemein reichen Mannigfaltigkeit entkeimen ſollten. In beiderlei Hinſicht ward dem ſlawiſchen Mythus Indien als das Stammland zugewieſen. So wie dieſer Anſicht die Studien der vergleichenden Archäologie das Leben gaben, ſo unterſtützen dieſelben die filologiſchen Studien. Kenner der Sanſkrit- und der ſlawiſchen Sprachen fanden nämlich unter allen neuern orientaliſchen in beiden die größte Menge gleicher Laute mit ähnlichen Bedeutungen, und was beſonders wichtig erſchien, einen ähnlichen Genius in der Bildung und Zuſammenſetzung der Wörter. Gleichwie nun aus zwei ähnlichen Körpern auf die, beide belebende, ähnliche Seele geſchloſſen wird, ſo wurde daraus auf denſelben Volksgeiſt geſchloſſen. Daher ſprach ſchon Dobrowsky in ſeiner »Slowanka» (II. p. 173) das deutlich und beſtimmt aus, was Andere vermutheten, wenn er ſagt: »Das ganze ältere ſlawiſche Heidenthum iſt indiſchen Urſprungs. Ohne Hilfe der indiſchen Götterlehre wird man die ſlawiſche immer nur unvollkommen deuten» — und im »Slawin» (p. 413): »Sonderbar genug, daß die ſlawiſchen Mythologen nicht darauf verfallen ſind, ihre Götternamen in Indien zu ſuchen.» Dobrowsky führte jedoch dieſe ſeine Anſicht nicht durch, und gab nur hie und da zerſtreute

Andeutungen und Belege dazu. Auch Schaffarik mußte noch 1826 in ſeiner »Geſch. d. ſlaw. Sprache und Literatur» (p. 11) ſagen: »Die ſlawiſche Mythologie erinnert auffallend an Indien, allein zur Zeit iſt dieſer ohnehin ſchwierige Gegenſtand noch nicht mit der gehörigen Kritik in ſeiner ganzen Ausdehnung bearbeitet worden.»

Erſt J. Kollár verſuchte das Princip der Identität der ſlawiſchen und indiſchen Mythologie im Allgemeinen und Beſondern durchzuführen. Dieß geſchah in der letzten Hälfte ſeines neuerſchienenen Werkes: (Peſth, 1839) Sláwa Bohyně a původ gména Slawůw čili Slawianůw. W listech k wele-ctěnemu prjteli P. J. Šafařjkowi, S přidawky srownalost indického a slawského žiwota, řeči a bágeslowj ukazugicjmi, d. i. die Göttin Slawa und der Urſprung des Namens der Slawen oder Slawianen. In Briefen an den hochverehrten Freund Paul Joſef Schaffarik. Mit Beilagen, welche die Uebereinſtimmung des indiſchen und ſlawiſchen Lebens, Sprachidioms und Mythus nachweiſen. Kollár ſtellt in dieſem Werke auch den richtigen Begriff des Mythus und der Mythologie auf, nachdem ſchon früher Chodakowski, Gołębiowski, Jungmann u. m. A. die frühern oberflächlichen Anſichten von den Mythen, die auch unter den Slawen herrſchten, verließen.

6.

Allein obſchon dieſe Anſicht nicht nur unvergleichlich geiſtreicher und gründlicher iſt, als jene, nach welcher die ſlawiſchen Mythen ein bloßes Aggregat fremdartiger Anſichten wären, ſo hält ſie doch nicht die tiefere Kritik aus. Denn das Streben, in den ſlawiſchen Mythen nur die indiſchen zu erkennen, iſt gerade der Weg, auf welchem man den Geiſt dieſer Mythen in ſeiner Vollſtändigkeit nicht erkennen kann. Sagt doch Kollár (pag. 6) ſelbſt: »Der Mythus iſt die erſte aus der angeborenen Ahnung und dem Gefühle quellende Religion, er iſt die unerfahrene, kindiſch-jugendliche Darſtellung der filoſofiſch-religiöſen Weltanſicht. Die Mythologie iſt die älteſte Geſchichte der Religion, iſt die Farbe, mit welcher ein Volk ſein inneres und äußeres Leben ſelbſt ausmalt.» — Die ſlawiſchen Mythen daher als durchgängig indiſch anſehen, iſt ſomit eben ihren eigenthümlichen Geiſt verkennen, ja es heißt geradezu behaupten, daß die alten Slawen und die Indier

in Hinſicht ihres Geiſtes identiſch ſind, was doch wohl etwas ganz anderes iſt, als behaupten, die Slawen hätten im Orient und in dieſem in Indien ihren Urſprung. Wenn daher Kollár in der 4. Abtheilung ſeines Werkes: „Srownalost indické a slawské mythologie" p. 227 ſagt: Als der Druck dieſes Theiles ſchon vollendet war, eröffnete ſich uns dieſe neue Welt in der indiſch-ſlawiſchen Mythologie, in welcher zu erſehen iſt, daß unſere geſammte heidniſche Mythologie indiſch iſt (že cele naše pohanské bageslowj indicke gest): ſo hat er nicht bedacht, daß in dieſer neuen Welt der Geiſt ſowohl der indiſchen als der ſlawiſchen Mythologie in Gefahr kommt, ſein ſchönes eigenthümliches Leben in einem Prokruſtes-Bette auszuathmen und zu einem Knochenmann zuſammenzuſchrumpfen, welcher freilich dem andern äußerſt ähnlich iſt. Denn der Volksgeiſt iſt ja nichts Starres, durch Jahrhunderte und in verſchiedenen Klimaten und Verhältniſſen ſich gleich Bleibendes; ſondern er hat als Geiſt das Leben, die Fortentwickelung eingeboren.

---

## II.

## Von dem Weſen des ſlawiſchen Mythus.

### 1.

Die beiden Hauptanſichten über den ſlawiſchen Mythus, das Reſultat der mythologiſchen und filologiſch-archäologiſchen Forſchungen bis auf den heutigen Tag, welche einander wie die unvereinte (unvermittelte) Vielheit und die Eigenthümlichkeitloſe (äußere) Einheit entgegenſtehen, müſſen, wenn es ſich um die Auffaſſung des Geiſtes des ſlawiſchen Mythus handelt, in ihrer Einſeitigkeit verlaſſen, und als Extreme gemieden, aber als beziehungsweiſe wahr in eine dritte höhere Anſicht verbunden werden, welche das Wahre beider in ſich faßt. — Die Anſicht: das alte Slawenthum ſei völlig mythen- und götterlos geweſen, als auf der unterſten Stufe der Kultur ſtehend, verdient gar keine Würdigung. Sie iſt durch ſich ſelbſt gerichtet, und den bedauernswerthen Anhängern derſelben iſt nur das Studium filoſofiſcher und hiſtoriſcher Vorbereitungs-Wiſſenſchaften anzuempfehlen.

2.

Die ſlawiſchen Mythen müſſen: 1. in ſich alte orientaliſche Mythenelemente enthalten: weil die Slawen trotz ihrer uralten Sitze in Europa ſelbſt keineswegs als Autochtonen in Europa erſcheinen und der Orient die Wiege des Menſchengeſchlechtes iſt. (Ueber einige uralte religiöſe Alterthümer in ſlawiſchen Ländern, ſ. Ritter. »Vorhalle europ. V. G.«, p. 200 — 260, u. a. v. a. O.)

2. Sie müſſen aber auch Elemente in ſich faſſen, die nicht orientaliſch ſind, weil die Slawen in unvordenklichen Zeiten ſchon Europa als ihre Heimath begrüßen, der Geiſt einer ſo großen Nation aber den Einflüſſen der Kultur anderer Völker, mit welchen er in Berührung kam, eben ſo wenig entgehen kann, als er durch Jahrhunderte ſeine Anſichten über Gott, Welt und Leben ſtumm in ſich verſchließen wird und kann. So ſagt C. Ritter (»Vorhalle« p. 310): »Durch Wanderung entſtanden neue Völker aus früher gleichartigen, weil Veränderung des Klima und des ganzen äußeren Lebens auch in Sprachen und Sitten eine große Revolution hervorbringen, und wenn eine Miſchung mit Stämmen anderen Geſchlechts hinzukommt, wirklich neue Nationen werden, von ganz eigenthümlichem Charakter und individuellem Gepräge, die aber, wenn die Zeit der Gährung und des Entſtehens einmal vorüber iſt, ſich nun Jahrtauſende faſt unverändert erhalten können.«

Zur Erforſchung der Mythenelemente erſterer Art ſind Unterſuchungen im Geiſte und der Tendenz Kollár's in ſeiner »Sláwa Bohyně« von unſchätzbarem Werthe. Aber nur die Einheit der orientaliſchen und nicht orientaliſchen Mythenelemente gibt, wie es ſich aus der Natur der Sache ergibt, die echte Eigenthümlichkeit oder den Geiſt des ſlawiſchen Mythencyklus.

---

## II.

# Schwierigkeiten, welche ſich in Hinſicht der Auffindung und Darſtellung des Geiſtes des ſlawiſchen Mythus ergeben.

### 1.

Der Herſtellung der Einheit orientaliſcher und nicht orientaliſcher Elemente im ſlawiſchen Mythus ſtellen ſich aber wirklich ungeheure Schwierigkeiten entgegen. So wie jedoch überhaupt die Kenntniß es iſt, welche die Behebung einer Schwierigkeit möglich macht, ſo iſt auch die genaueſte Kenntniß der Schwierigkeiten bei dem Studium und der Darſtellung der ſlawiſchen Mythen ungemein erſprießlich.

Dieſe ſind nun in Hinſicht der orientaliſchen Mythenelemente beſonders folgende:

a) Wenn die vergleichende Archäologie mit Hilfe der Geſchichte auch die Anſicht beſtätigen ſollte, daß von dem geſammten Oriente nur Indien als das Stammland der Slawen und ihrer Mythen angeſehen werden könne, ſo hat doch der indiſche Mythus ſelbſt, wie der Mythus eines jeden lebenden Volkes eine genetiſche Fortentwickelung erlebt (B. 1.), und deßhalb im Verlaufe der Zeit viele Geſtaltungen und Verwandlungen angenommen, die bedeutend von einander verſchieden, ja einander ſelbſt entgegengeſetzt ſind, z. B. der Bramaismus und Buddhaismus — und im Bramaismus einerſeits ſeine Geſtaltungen in den Vedas, in dem Geſetzbuche des Menu — in den Heldengedichten Mahabhaata und Ramayana, anderſeits die von einander feindlich getrennten Anſichten der Brama-, Schiwa- und Wiſchnu-Verehrer, ſo wie im Buddhaismus der urſprüngliche dieſes Namens, der als allgemeiner Sonnen- und Lichtdienſt ſelbſt dem Bramaismus vorangegangen ſein ſoll, und der ſpätere Buddhaismus. — Und der Name des alten Indien ſelbſt iſt ſo unbeſtimmt, wie die alten Gränzen des Landes, deſſen Name es iſt (S. Ritter »Vorhalle", p. 30). „Indien, das alte an ſeinen Gränzen, wie in Mittelaſien, alſo Oberindien, Tibet, Baktrien, Iran, Medien, Kaukaſusland, Klein-Aſia, das Land der Maëten Hyperboräer, Thraker u. ſ. w. werden als die große Völkerbühne für die älteſte europäiſche Geſchichte uns von neuer Wichtigkeit

werden u. ſ. w.» Bei einer ſolchen Lage der Dinge nützt nun der allgemeine Ausſpruch nichts: »Der ſlawiſche Mythus iſt indiſch,» wenn man nicht die nähere Geſtalt des indiſchen Originals angibt. Kollár (Sláwa Boh. p. 283) gibt wohl im Vorübergehen z. B. die Identität der Schiwaiten und Slawen an, allein einerſeits nur etymologiſch, ſo wie er anderſeits den Gedanken dieſer Identität als ein ihm unweſentlich ſcheinendes Korollarium, das er noch dazu bloß in eine Parentheſe einſchließt, kaum erfaßt, wieder fallen läßt. Da nun in den verſchiedenen Provinzen des alten, ſo wie des heutigen Indiens ſelbſt zu einer und derſelben Zeit die verſchiedenſten Mythengeſtaltungen herrſchten, und noch herrſchen: ſo werden dieſe Schwierigkeiten noch beſonders dadurch erhöht, daß man nicht die beſtimmte Zeit und beſondere Landſchaft, wann und woher die Auswanderung der Urſtämme der Slawen aus Indien vor ſich ging, kennt und ebenfalls nicht mit voller Beſtimmtheit angeben kann, ob die Auswanderungen ununterbrochen oder nicht, und durch welche aſiatiſche Länder, und binnen welchem Zeitraum ſie vorgenommen wurden, welches alles bedeutend auf die Beibehaltung oder Modificirung des Urmythus Einfluß nimmt. Auch der Grund und die Art der Auswanderung, beide in Hinſicht der Mythen ungemein wichtig, ſind in großes Dunkel gehüllt. War die Auswanderung eine natürliche oder unwillkührliche, z. B. durch Menſchenvermehrung erzeugt (daher eigentlich bloß Verbreitung), oder eine willkührliche z. B. durch Kaſtenabfall, Kriege veranlaßt, oder von beiderlei Art? — (Vgl. Ritter, »Vorhalle», p. 269, 270, und »Erdkunde», p. 620 et seqq.)

Da der indiſche Mythus ſelbſt nach der Anſicht vieler Archäologen nur ein Zweig eines noch älteren allgemeinern Urmythus iſt, ſo tritt der Zweifel auf, ob nicht der ſlawiſche Mythus in dieſem Urmythus, oder da er hiſtoriſch nunmehr in ſeinen getrennten Zweigen exiſtirt, in dieſen einzelnen Zweigen ſeine Wurzel finde oder nicht. Sagt doch Surowiecki bei Schaffarik (»Ueb. die Abkunft der Slawen,» p. 44): »Da ſich in der Religion der Slowenen einige Aehnlichkeiten mit der indiſchen finden laſſen, ſo haben ſich einige bemüht, ihren Urſprung in Indien nachzuweiſen. — Allein alle alten Religionen zeigen Spuren einer gemeinſchaftlichen Quelle. — Die ſcheinbarſte Aehnlichkeit der ſlawiſchen Mythologie mit der indiſchen beſteht in der Vielköpfigkeit

der Götter, aber wenn man bloß darum ihren Urſprung in Indien ſuchen wollte; ſo müßte man auf gleiche Weiſe auch die Entſtehung des Religionsdienſtes der Aegypter, Perſer, Griechen, Römer und Kelten dahin verlegen.“ Die feſte Beſtimmung aller dieſer Umſtände würde erſt entſcheiden können, ob das orientaliſche Moment im ſlawiſchen Mythencyklus ein einfaches oder ein zuſammengeſetztes ſei. Für das Letztere entſcheidet ſich z. B. Görres mit Recht in ſ. »Mythen-Geſchichte der aſiatiſchen Welt“ (p. 202): „Daher wird es begreiflich,“ ſagt er, »wie jene ſlawiſchen Völkerſchaften, die in früheren Jahrhunderten von jenem Stamm ſich gelöſt, und nach dem öſtlichen Europa hin vorgedrungen, ſo vielen Orientalismus in ihrem religiöſen Kultus zeigen konnten. Den Gegenſatz des guten und böſen Princips finden wir perſonificirt bei den Wenden, Sorben und Obotriten. Aecht orientaliſch zuſammenſetzende Symbolik zeigen uns die Bilder der Rugier, die Saxo Grammaticus hist. dan. XIV. beſchreibt. — Alle in ihrer Zuſammenſetzung auf die Sonne, die vier Jahreszeiten, die ſieben Planeten und die fünf Elemente (?) deutend, beweiſen frühen Verkehr mit perſiſchen und indiſchen Mythen und die direkte Verwandtſchaft des Slawenſtammes mit den Hinteraſiaten.“

b) Es wäre ferner nachzuweiſen, ob die orientaliſchen Mythenelemente der Slawen bei den verſchiedenen Stämmen derſelben bei und nach ihrer Einwanderung in Europa dieſelben waren oder dieſelben blieben in den ſo mannigfaltigen Begebenheiten und Bedrängniſſen, welche ihnen in von dem Oriente und beſonders von Indien ſo verſchiedenen Ländern zuſtießen. Nun dürfte es aber äußerſt ſchwierig ſein, nachzuweiſen, ob die Slawen als ein Hauptſtamm oder ſchon getrennt in mehrere Stämme einwanderten, und falls das Erſtere der Fall iſt, wann, wie und warum ſie ſich in Europa in mehrere Stämme theilten?

Die ſlawiſchen Gelehrten ſind aber noch heutigen Tages nicht einmal über den Urſprung und die Bedeutung des Namens »Slawe“ einverſtanden, indem Einige den Ausdruck Slowianin und Slowan, Andere den Ausdruck Slawianin, Sláw für urſprünglich halten, und in der Annahme der Wurzelwörter Slowo, das Wort, die Rede, Sláwa, der Ruhm, ſchwanken (doch bedeutet sláwny eben ſo gut als slowutny: berühmt). Vgl. Jordan »de origin. Slav.“

I. p. 40. — (Anton, »Erſte Linien.« I. p. 16 et seqq. II. p. 17 — 39. — Schlözer's »Neſtor.« Götting. 1802, I. p. 75. Dobrowsky's Abhandlung: »Hießen die Slawen von Sláwa oder von Slowo« im »Časop. česk. Mus.« 1827. 1. H. p. 80.) Als Vertheidiger der erſten Anſicht trat in neueſter Zeit Šafařjk in ſeinen »Starožitnosti« (1837), als Vertheidiger der zweiten Kollár (1839) auf. Originell und einen großen Einfluß auf die ſlawiſchen Mythen habend, iſt (wenn ſie ſich als wahr erwieſe) die Anſicht Kollár's über das Etymon des Wortes Slaw, zu deren Durchführung eben ſein neueſtes Werk »Sláwa Bohyně« beſtimmt iſt. Er drückt ſich darüber (p. 58) wie folgt aus: »In der alten Welt verſchmolz das Volk und die Religion auf eine ſolche Weiſe mit einander, daß beiden ein und derſelbe Name gegeben ward. So hießen die Bramen, Bramanen, Birmanen vom Gotte Brama, die Buddhiſten vom Gotte oder dem vergötterten Buddha u. ſ. w. (p. 66). — Da die ſlawiſche Nation ſowohl in Aſien als in Europa von allen Seiten Völker zu Nachbarn hatte, deren Volksnamen Götternamen waren, und mit den Slawen ſelbſt in Verbindung (Verwandtſchaft? příbuznymi) ſtanden: ſo kann nichts der Geſchichte und dem Verſtande Angemeſſeneres gedacht werden, als wenn bei gleichen Umſtänden, Urſachen und Gewohnheiten, ja bei einer gleichen (stegnem?) Religion und (?) Mythendichtung (naboženstwj a? bageslowj) auch auf Einerleiheit in der Namensentſtehung geſchloſſen, und als wahr angenommen wird, daß wie von Brama die Bramanen, von Teut die Teutſchen, von Skanda die Skandinavier benannt wurden, ſo von der Göttin Sláwa (der indiſchen Feuergöttin Suaha) die Slawen ihren Urſprung erhielten.«

Wenn es nun in Mauritii »Strategicon« (edit. Schefferi Upſala. 1664, CXI, p. 272) heißt: Die Völkerſchaften der Slawen und Anten leben in denſelben Ländern (ὁμοδίατα) und haben gleiche Sitten (ὁμότροπα), und bei Prokopius (»de bello goth.« III. c. 14., p. 498 edit. Paris.) der Name σπόροι als der gemeinſchaftliche Name der Anten und Slawen im Alterthume angegeben wird, nun aber „Sporos" nichts Anderes iſt, als der verdorbene Name Srb, wie Šafařjk (»Starož.« §. 7) beweiſet, ſo erhält man auf der einen Seite die Identität der Slawen und Anten (von denen Letzteren

die Wanden, Wandalen, Wenden, Winden nichts wesentlich Verschiedenes sein sollen (S. Helmold I. c. 2.), auf der Andern die Identität zwischen den Slawen und Serben schon auf dem Wege historischer Forschung und Kombination. Die wichtige Stelle des Prokopius lautet, wie folgt: »Einst hatten die Slawen und Anten Einen Namen; denn das Alterthum (το παλαιου) nannte beide Sporen (Σπόρους), weil, wie ich glaube, sie σποράδην (zerstreut) und in entfernt von einander liegenden Wohnungen die Landschaft einnehmen.« Die Identität zwischen den Prokopischen »Sporoi« und den Namen »Serbi« (Serben, Sorben), vermuthete schon Schlözer in seinem »Nestor« (II. 74), wenn er sagt: »Ein seltsamer Einfall, einen alten Namen der Nation aus dem Griechischen zu erklären. Vielleicht steckt der Name Serbi (Srbi, Servier) darin. Wenn der Grieche diesen ihm unaussprechlichen Ton hörte, so wie ihn auch jetzt noch der Böhme und der Serbe selbst ausspricht, so konnte er sich wohl einbilden, etwas wie Spor zu hören.«

Wenn nun Kollár auf filologisch-mythologischem Wege ebenfalls dieselbe Identität zwischen Sláw-Wand-Serb nachzuweisen strebet, so ist dieß nicht nur an sich interessant, sondern auch in Hinsicht des slawischen Mythus ungemein wichtig. Seine Beweisführung ist in Kürze folgende:

α) Sláwa ist ursprünglich eine Gottheit und identisch mit der indischen Feuergöttin Suaha oder Agnai (cf. oheň, das Feuer). Dieses beweiset:

1. Das häufige Vorkommen dieses Namens in slawischen Personennamen (p. 10).

2. Alte russische religiös-historische Lieder mit dem steten Refrain: »Sláwa« (p. 11, 13).

3. Slawische Gesänge, in denen Sláwa mit andern mythologischen Wesen, als Lada, Did, Lelo, gemeinschaftlich vorkommt (p. 15, 16).

4. Verschiedene slawische Gebräuche durch die dabei vorkommenden Ausdrücke wegen ihrer Aehnlichkeit mit den Gebräuchen und Ausdrücken bei den Festlichkeiten der indischen Göttin Suaha (p. 17).

5. Historisch-poetische Zeugnisse über die Realität Sláwa's als mythischen Wesens (p. 21).

6. Filologiſche Gründe, indem der Ausdruck Suaha nach Wilſon von su und hve = wohl oder gut anrufen oder preiſen, nach Kollár von der Wurzel sla oder sua (in slauti, slnauti, slawiti = nennen oder preiſen) herrührt und auch Sláwa, Preis, Ruhm, Ehre bedeutet, wie es urſprünglich die Bedeutungen: Licht, Feuer, Glanz hatte (pp. 31, 32).

Aus dieſem Allen und dem ſchon oben angegebenen religioſen Volksnamen (bei Kollár, p. 58, 66) würde folgen, daß der Ausdruck »Slawen« urſprünglich Licht- und Feuerverehrer bedeute.

β) Was im Sanskrit Suaha, das bedeutet in eben demſelben auch der Ausdruck Vand, d. i. Ruhm, Lob, Ehre, Preis, Verherrlichung (Vgl. Bopp, »Gloss. sanscr.« Berlin, 1830, p. 154) (p. 33): »Dieſes Wort iſt aber die radix in des Plinius »Vandili,« in des Tacitus u. A. »Vandali« in Ademar's »Wanedonia«, in den altſkandin. Vanadis etc. Nun ſagt Boguchwal (edit. Sommersberg. 21): »Polonicae et ceterae slavonicae gentes eorum ditioni adhaerentes non Lechitae sed Vandalitae sunt appellati,« und Helmold (I. p. 2): »Ubi Polonia finem facit, pervenitur ad amplissimam Slavorum provinciam eorum, qui antiquitus Vandali nunc autem Vinithi seu Vinuli appellantur.« (p. 34.)

Fügt man nun zu dieſem von Kollár Angeführten die Identität der Vandali und Zloveni (Slovene) bei Wacerad, die Worte Šafařjk's (»Myšlenky. Casop. česk. Mus.« 1834, p. 43.): »daß der Name der ſlawiſchen Anten, welche Jornandes ſchon »Vinidarum fortissimos« nennt, von dem gothiſchen Anti-gigas angls. ent, ëoten, ëtonisc u. ſ. w. nicht verſchieden ſei — und die Worte Palacky's hinzu (I. p. 62), daß der Name der Anten, d. i. Helden oder Rieſen, in gothiſchem Munde ein vergeſſenes Denkmal der hohen Tapferkeit eines ſlawiſchen Stammes iſt, ſo wird dadurch die Behauptung Šafařjk's von einer ganz neuen Seite beſtätigt, welche er (»Starož.« I. p. 81) aufſtellt, die nämlich, daß der von Alters her den Slawen nach Jornandes gegebene Name der Winiden (Wenden, Wanden, Anten?) nicht bei den Slawen ſelbſt gebräuchlich war, ſondern, daß der Name der Sporen nach Prokopius oder eigentlich der Sorаben oder Serben ein ſlawiſch-einheimiſcher, eingeborener, bei

und von den Slawen selbst gebräuchlicher war; — denn Wanden oder Wenden oder Anten würde nach diesen Zusammenstellungen ursprünglich die Ruhmvollen, Verherrlichten bedeuten, welchen Namen sich daher die slawischen Nationen unmöglich selbst geben konnten, wohl aber den Namen der Serben. In J. v. Hormayer's »Archiv" (1827, N. 49) heißt es: Zerviani (i. e. Serbiani) quod tantum est regnum ut ex eo cunctae gentes Sclavorum exortae sint, et originem, sicut affirmant, ducant."

Anmerkung. Merkwürdig sind in Hinsicht des Gesagten die Worte, welche Schaffarik (»Abkunft der Slawen," p. 201) ausspricht: »Ich meinestheils pflichte der Ansicht derjenigen bei, welche wie J. Jungmann den Namen Winde seinem Ursprunge nach für identisch mit Hindu, gr. ὁ Ἰνδὸς, ἰνδικὸς, ἡ Ἰνδικη, lat. Indus, Indi, India, hebr. Hondu, pers. Hind, im Plur. Hunud halten. Hieraus folgt, daß obschon die Slowenen selbst sich des Namens nicht bedienten, derselbe dennoch nicht bloß geografisch oder zufällig, sondern genetisch sei und ein hohes Alterthum beurkunde. Die Verschiedenheit der Formen Ind, Hind, Hendu, und Enet, Henet, Wend, Wind, Ant darf nicht beirren" u. s. w.

In seinen »Starožitnosti" I. p. 139, 140 läßt jedoch Šafařjk diese Ansicht »dahin gestellt" sein.

γ) Nach den Resultaten der neuesten Erforscher der indischen Mythologie (sagt Kollár p. 36) ist Bram (Pram) im Allgemeinen das kosmische Licht und Feuer (Vgl. κοσμος Schmuck, Zierde, Welt und Swiat oder swět = Licht, Glanz, Welt), Schiwa das Sonnen- oder Planetenlicht, Surja, die personificirte Sonnenscheibe, Agni das Elementar- oder irdische Feuer, Agnaji oder Suaha, das Opferfeuer, also immer eine und dieselbe Gottheit, nur in verschiedenen Graden und Formen." Nun geht der indische Ausdruck Suria, d. i. die Sonne, nicht nur durch Sura, Surab, Surbi in Serbi und Srbi über, sondern nach Bopp's »vergl. Grammatik" (p. 47) und Wiese's »Indien" (I. 1. p. 216) ist selbst der Ausdruck Svar echt indisch und bezeichnet das Licht oder das Firmament, wodurch auch der Ausdruck des Prokopius »Spori" statt »Sorabi" seine Erklärung findet. Daher bedeutet mythisch-filologisch der Ausdruck Srbi eben so Licht- und Sonnenverehrer wie Sla-

wiane (p. 87). Nach dieſen Prämiſſen wäre es freilich leicht erſichtlich, warum ſich alle Slawen Serben nannten, denn ſie waren Sonnen- oder Lichtverehrer.

2.

Wenn nun aber auch alles dieſes ſich ſo verhalten würde, und gründlich hiſtoriſche Forſchungen dieſe Reſultate beſtätigten (— denn filologiſch-mythologiſche Analogien gleichen nur zu oft Irrlichtern, die durch ihren Schein den Forſcher in Sümpfe führen —), und wenn daher auch die Schwierigkeit wegen Jornandes Stelle (c. 25. Hi ab una stirpe exorti tria nunc nomina reddidere i. e. Veneti, Antes, Slavi), nach welcher die Veneti von den Antes zu unterſcheiden wären, ſich durch den Beiſatz ab una stirpe exorti, als unweſentlich erwieſe und auch Dobrowsky's Bemerkung gegen die Anten u. dgl. m. ſich heben ließe (»Slawin" p. 202, 231 etc.): ſo würden doch dadurch die Schwierigkeiten nicht beſeitigt, die in der Mehrheit der ſlawiſchen Stämme und deren entweder gemeinſamen oder verſchiedenen mythiſchen Anſichten liegen, wobei der erſte Fall die Darſtellung der allgemein ſlawiſchen Mythologie erleichtern, der letztere dieſelbe erſchweren würde.

Aber ſchon die Angabe der ſlawiſchen Hauptſtämme iſt bei verſchiedenen Forſchern verſchieden, ſowohl in älterer als neuerer Zeit, beſonders darum, weil Einige die Abſtammung, Andere die Sprache, Einige das geografiſche Element, Andere die politiſchen Verhältniſſe zum Eintheilungsgrunde wählen.

So ſagt Dobrowsky (im »Slawin" p. 363): »Es gibt zwei Ordnungen aller ſlawiſchen Völker, zur erſten (man nenne ſie die Antiſche) gehören die Kroaten, Servier und Ruſſen, zur zweiten (ſie heiße die Slawiniſche) gehören die Czechen, Lechen oder Polen, die Wenden in beiden Lauſitzen. Die Völker der erſten Ordnung verſtehen die altſlawiſche Sprache leichter, als die Völker der zweiten Ordnung." — In den »Institut. ling. Slavicae" 1822 änderte Dobrowsky dieſe ſeine Klaſſifikation inſofern ab, als er in die erſte Ordnung die altſlawiſche Kirchenſprache ſelbſt hinzufügt, und in der zweiten die Slowaken auch von den Böhmen unterſcheidet. (Vgl. die polniſche Gramm. Hanka's nach Dobrowsky: »Mluwnice polského gazyka podle Dobrowského W. Hanky." Prag 1839,

p. VI. VII.) Bei vielen anderen Autoren werden die Slawen viel zu unbeſtimmt in Nord-, Süd-, Weſt- und Oſt-Slawen eingetheilt. So theilt z. B. Palacky (in den »Jahrbüchern des böhm. Muſeums,« I. B., p. 87, Prag, 1830) die Slawen ein: A. in nordweſtliche = Lechiſche (15 Millionen an Zahl), welche er in die Czechen, Mährer, Slowaken, Sorben, Wenden trennt, B. in nordöſtliche = Ruſſen (47 Millionen), welche er als Ruſſen, Ruſſinen unterſcheidet und C. in ſüdliche = Illyrier, die er als Bulgaren, Serben, Kroaten, Slowenen ſpecialiſirt.

Macieiowski (»Rechts-Geſch.« I. §. 5) theilt die Slawen in vor- und hinter-karpathiſche, jedoch nicht ſo ſehr nach geografiſchem als politiſchem Eintheilungsgrunde ein. Bei Šafařjk werden ſie in den »Starožitnosti« (I. p. 930 et seqq.) zuvörderſt in Oſt- (gichowychodnj) und Weſtſlawen (západnj) eingetheilt, und bei den erſtern der ruſſiſche, bulgariſche und illyriſche Theil, bei den letzteren der lechiſche (die Polen, Schleſier und Slowaken), der czechiſche oder ſloweniſche (die Böhmen, Mährer und Slowaken umfaſſend), und endlich der Theil der Slawen an der Elbe (polabsky) unterſchieden. (Vgl. Kollár, »Rozpráwy« p. 218.)

Dieſe Schwierigkeit in Hinſicht der Darſtellung der einzelnen ſlawiſchen Specialmythen, wegen der Unbeſtimmtheit der Hauptarten der Slawenſtämme, läßt ſich nicht etwa dadurch aus dem Wege räumen, daß man die Vermuthung aufſtellt, in den älteſten Zeiten, um welche es ſich bei der Erforſchung der Mythen doch handle, wäre die Menge und Verſchiedenheit der Slawenſtämme nicht ſo groß geweſen wie ſpäter; denn 1. es werden ſchon im Alterthume viele ſlawiſche Völker genannt, die eben ſo durch den Namen, wie durch ihre Schickſale und Aufenthaltsort ſich von einander trennen. So nennt (nach Herodot) Šafařjk (»Starož.« p. 156 et seqq.) als ſlawiſche Stämme die Budini, Neuri oder Nuri (nach Ptolemäus) die Wenedi, Peucini, Bastarnae, Jazygowè u. ſ. w. u. ſ. w. 2. Steht die hiſtoriſche Wahrſcheinlichkeit feſt, daß wegen der ſukceſſiven Einwanderung der Slawen einige Stämme derſelben zu eben derſelben Zeit in Europa ſchon die mitgebrachten Mythen eigenthümlich modificirt hatten, während andere eben erſt aus Aſien oder den Aſien naheliegenden Ländern kamen. Wenn man daher auch alle ſlawiſchen

Stämme aus Einem Urlande ausgehend ſich vorſtellt, ſo brachten höchſt wahrſcheinlich die zu verſchiedenen Zeiten eingewanderten, wegen der eigenen Umwandlung des Urmythus zu den bereits in Europa modificirten Mythen, ſelbſt verſchiedene Mythen mit.

3.

Die Löſung dieſer Schwierigkeiten könnte ihrem Begriffe nach auf einem doppelten Wege vor ſich gehen — auf einem hiſtoriſchen im weiteren Sinne, wohin auch dann das filologiſche Element zu zählen wäre, und auf einem filoſofiſchen. Der erſtere beſtände in der Angabe ſolcher Data und Facta, welche die einzelnen Schwierigkeiten durch die in ihnen liegende Klarheit und Gewißheit behöben. Allein es handelt ſich hier größtentheils um Data und Facta, welche entweder ſelbſt vorhiſtoriſch ſind, oder wie alle Nachrichten des Alterthums einer Vollſtändigkeit, Klarheit und Gewißheit ermangeln. Auch geben Induktionen immer nur Wahrſcheinlichkeit, und laſſen ſich durch Gegen-Induktionen ſchwächen. Daher iſt es leicht erklärlich, wie ſelbſt das mit einer ſtupenden Gelehrſamkeit und ſeltenen Gründlichkeit geſchriebene Werk Šafařjk's »über die ſlawiſchen Alterthümer" (Prag, 1837) nicht alle die genannten Schwierigkeiten aus dem Wege zu räumen vermag — weil der bloß hiſtoriſche Weg der Löſung dieſer Schwierigkeiten ein nicht nur ungebahnter, ſondern auch nicht zu bahnender iſt, da er ſich in die dunklen Schatten und bodenloſen Abgründe des Alterthums verliert. Einer vollen Gewißheit wird höchſt wahrſcheinlich auf dem empiriſch-hiſtoriſchen Wege der menſchliche Geiſt ſich nie erfreuen.

Da jedoch die Angabe der orientaliſchen Momente im ſlaw. Mythus, d. h. die Zurückführung desſelben auf den Orient, falls es ſich, wie hier, mehr um deſſen Geiſt, als um das hiſtoriſche Faktum handelt, nicht an und für ſich vom Werthe iſt, ſondern einzig und allein dazu dienen ſoll, um die ſlawiſchen Mythen in ihrer urſprünglichen Weſenheit zu erfaſſen: ſo ſcheint der filoſofiſche Weg der Löſung der Schwierigkeiten eine größere Hoffnung des Gelingens zu verſprechen. Dieſe Hoffnung würde auch realiſirt werden, wenn einerſeits der Geiſt des indiſchen Mythus aufgefaßt, und in ſeinen genetiſchen Fortentwickelungen mit Klarheit und Deutlichkeit verfolgt werden könnte, anderſeits, wenn die Reſte des ſlawiſchen Mythus als Aeußerungen ſeines Geiſtes mit Sicherheit einen Blick in deſſen abgeſtorbenes Innere

werfen ließen. Die erſtere Bedingung iſt ſchon, zum Theil wenigſtens, vorhanden, und erhält durch die vergleichende Mythologie in unſeren Zeiten immer mehr Realität. Die letztere Bedingung jedoch läßt noch Vieles zu wünſchen übrig. Da ſie nun auch zum Theil ſelbſt wegen ihres archäologiſchen Elementes in das Bereich des Hiſtoriſchen ſtreift, ſo iſt deßhalb, und weil überhaupt Filoſofie nur an der Hand der Erfahrung und Geſchichte einen ſicherern Weg wandelt, eine Löſung der genannten Schwierigkeiten nur durch die Vereinigung beider Wege und zwar allmälig zu erwarten.

4.

Strenge genommen ſind die nicht orientaliſchen Elemente des ſlaw. Mythus in demſelben viel wichtiger als die orientaliſchen; denn ſie ſind es, in denen ſich die Eigenthümlichkeit des Geiſtes der heidniſchen Slawen in Europa (deren Mythus doch geſucht wird) ausdrückt. Dieſe Art der Mythenelemente ſtehen nur in Hinſicht der dabei obwaltenden Schwierigkeiten den orientaliſchen Elementen nicht nur nicht nach, ſondern ihre Auffindung und Darſtellung iſt noch bei weitem ſchwieriger.

Denn bei den orientaliſchen Elementen kann man ſich wenigſtens einen Ausgangspunkt vorſtellen, deſſen Weſenheit in allen folgenden Modificationen dieſelbe oder doch eine ähnliche blieb. Allein bei den nicht orientaliſchen Mythenelementen iſt man ſchon in der Vorſtellung gezwungen, eine Vielheit derſelben auch ſchon ihrer Entſtehung nach anzunehmen. Es ſind nämlich dieſe Elemente ſelbſt von einer zweifachen Art: erhaltene und ſelbſt gebildete (G. 1 — 5). Die erhaltenen rühren aber von vielen und den verſchiedenſten Völkern und Zeiten her; die ſelbſtgebildeten (mögen ſie nun als urſprüngliche Bildung (Produktion) oder nur als Verarbeitung des gegebenen Stoffes (als eigenthümliche Formation) gedacht werden, wurden ebenfalls bei vielen verſchiedenen Stämmen und in verſchiedenen Ländern unter verſchiedenen Umſtänden erzeugt, wobei ſich alſo in beiderlei Hinſicht eine Vielheit von Elementen ergibt, welche einer jeden Zurückführung auf eine Einheit zu ſpotten ſcheinen und doch zurückgeführt werden müßten, falls eine Darſtellung des allgemeinen ſlawiſchen Mythus in die Wirklichkeit treten ſollte. Und alle dieſe vielen verſchiedenen Elemente erlitten im Verlaufe der Zeit gewiß ſelbſt wieder bedeutende Veränderungen.

5.

Selbſt wenn man aber die orientaliſchen und nicht orientaliſchen Elemente des ſlaw. Mythus hätte, ſo müßten dieſelben erſt zu Momenten desſelben umgeſtaltet werden, d. h. ſie müßten in ihrer gegenſeitigen Einwirkung und Rückwirkung auf einander aufgefaßt werden, und nur in dem Reſultate derſelben läge der eigentliche Geiſt des ſlawiſchen Mythus. Denn der Geiſt leidet keine Getrenntheit, ſo wie kein Aufnehmen fremdartiger Mythenelemente; von den ſpätern Mythenbeſtandtheilen mußte daher das Weſentliche dem frühern oder dieſes jenem akkommodirt werden, und mit ihm verſchmelzen, auf deſſen Grundlage dann der Geiſt entweder ſelbſt Eigenthümliches erzeugte, oder in dem Vereinten und Verſchmolzenen ſeine Weſenheit erblickte. Doch dem Geiſte in dieſem ſeinen Einen und Bilden nachgehen und es zeichnen, iſt keine geringe und leichte Mühe.

Je näher man daher den Begriff der Darſtellung des ſlawiſchen Mythus, d. h. eben der ſlawiſchen Mythologie zergliedert, deſto mehr wachſen die Schwierigkeiten, ja es drängt ſich allmälig die Vorſtellung der Unüberwindbarkeit derſelben auf.

6.

In der That ſcheint die Idee einer allgemein ſlawiſchen Mythologie in deren genetiſcher Fortentwickelung und als ihre Prämiſſen die Mythologien der einzelnen Slawenſtämme ebenfalls in ihrer genetiſchen Fortentwickelung dem Forſcher nur als ein Ideal gegeben worden zu ſein, dem er ſich immer mehr anzunähern ſtrebe, jedoch in der Ueberzeugung, niemals ein Geiſtesprodukt hervorbringen zu können, das eine getreue Kopie jenes Originals wäre. Allein ein glückliches Verhältniß der Slawenvölker zu andern, und daher auch des ſlawiſchen Mythus zu andern Mythen, läßt wie bei den germaniſchen Mythen im engern Sinne einen Hoffnungsſtrahl erglänzen. So wie nämlich der deutſche Mythus durch den mit ihm engverwandten ſkandinaviſchen ergänzt werden kann, da beide gemeinſchaftliche Grundelemente haben (Grimm, »deutſche Myth.« p. VI), ſo kann auch der ſlawiſche nicht nur durch den reichen lithauiſchen, ſondern auch durch den altpreußiſchen vervollſtändigt und verdeutlicht werden. Und da manche Analogien ſich zwiſchen den alten Preußen und den Kelten finden laſſen: ſo kann behauptet werden, es ſtehe der ſlawiſche

Mythus zu dem altpreußiſchen und lithauiſchen in einem ähnlichen Verhältniſſe, wie der deutſche zu dem keltiſchen und ſkandinaviſchen. Bei beiden iſt es daher ein Nordlicht, das den Mangel der eigentlichen Sonne erſetzt.

Was die eigentlichen Mythen ſelbſt anbelangt, wird die folgende Darſtellung derſelben dieſe Behauptung beſtätigen. Als Völker aber ſind die Slawen, alten Preußen und Lithauer ſchon lange her von Hiſtorikern und Archäologen als ein urſprünglich identiſches Volk angeſehen worden. (Vgl. Dobrowsky »über die alten Sitze der Slawen in Europa.« In Monſes »Geſch. Mährens,« I. p. XIX. Thunmann's »Unterſuchungen über nord. Völker.« Pott's »etymol. Forſchungen,« Lemgo, 1833. »Ruſſiſche Geſch.« von Uſtrialow, überſetzt v. E. W. Stuttg. u. Tübing, 1840, I. 1. p. 29. Ueber das Slawenthum der alten Preußen, ebenfalls Hartknoch's »Altes und neues Preußen,« p. 84 — 115). Auch Šafařjk zählt in ſeinen »ſlawiſchen Alterthümern« (I. p. 32) den ſlawiſchen und lithauiſchen Volkszweig als Zweige des windiſchen Stammes auf. Daraus laſſen ſich viele der von ihm (G. 3.) angegebenen Analogien zwiſchen dem ſlawiſchen und lithauiſchen Mythus leicht erklären. Er ſagt: »Die allgemein bekannte Verwandtſchaft der Nationen des ſlawiſchen und lithauiſchen Zweiges iſt ſo offenbar und auffallend (rázná), daß ſehr viele Forſcher beide Nationen für einen Stamm halten. — Die Liwen und Letten (Litwani i Lotyši) werden von einigen Schriftſtellern für ein Gemiſch von Deutſchen, Slawen und Finnen ausgegeben, aber mit Unrecht, es waren dieß früher menſchenreiche und ausgebreitete Völkerſchaften, heut zu Tage ſind ſie verkümmert und geſunken. Zu den Liwen gehören nicht nur die alten Preußen, deren Sprache ſchon vor Jahrhunderten ausgeſtorben iſt, ſondern auch einige kleinere Völkerzweige.«

Die Mythologie der alten Preußen und Lithauer, reichhaltiger erhalten als die der übrigen ſlawiſchen Völker, führt als ihr Analogon die allgemein ſlawiſche Mythologie mit ſich, und dieſe hält als ein allgemeines Band die vereinzelten Mythologien der ſingulären ſlawiſchen Stämme zuſammen, die ſonſt aus einander zu treten drohten. Sagt doch ſchon Helmold (I. c. 84. p. 68): »Est autem Slawis multiplex idolatriae modus, non enim omnes in eandem superstitionis

consuetudinem consentiunt.“ Und Macieiowski (in ſ. »ſlaw. Rechtsgeſch.“ I. p. 154): »Merkwürdig iſt, daß die indiſche Mythologie der ſlawiſchen ſehr ähnlich iſt und beſonders (?) der an der Elbe wohnenden Slawen.“ Die ſpärlichen Nachrichten von den einzelnen verſchiedenen mythiſchen Elementen bei den verſchiedenen ſlawiſchen Stämmen können auf dem heutigen Standpunkte der ſlawiſchen Archäologie nur als einzelne Blätter und Blüthen dienen, aus welchen der große Kranz der ſlawiſchen Mythologie im Allgemeinen gewunden wird.

---

## K.

## Von den Quellen des ſlawiſchen Mythus.

Fügt man zu den genannten Schwierigkeiten der Darſtellung des ſlawiſchen Mythus die Beſchaffenheit der Quellen hinzu, aus welchen die Kenntniß desſelben geſchöpft werden muß: ſo läßt ſich der traurige Zuſtand der ſlawiſchen Mythologie unſerer und der vergangenen Zeiten leicht erklären. Denn ſtrenge genommen gibt es noch keine ſlawiſche Mythologie als Wiſſenſchaft.

1.

Die Quellen des ſlawiſchen Mythus können in unmittelbare und mittelbare unterſchieden werden. Was die unmittelbaren anbelangt, ſo iſt von einer den Vedas, der Zendavesta oder der Edda ähnlichen Sammlung mythiſch-hiſtoriſcher Urkunden im alten Slawenthume keine Spur vorzufinden. Daher bleiben als unmittelbare Quellen bloß:

a) Ueberreſte des Heidenthums in ſtummen Denkmalen, als da ſind: Tempel, Götzenbilder, Gräber, Münzen, Inſchriften oder Namen von Ortſchaften, Bergen, Flüſſen u. ſ. w. Die Erſtern ſind jedoch äußerſt ſpärlich vorhanden, da die chriſtlichen Bekehrer nicht nur den Geiſt des Heidenthums, ſondern auch jede ſeiner körperlichen Hüllen zu vernichten trachteten und wegen der Beſchaffenheit ſolcher Denkmale (denn die ſlawiſchen Tempel und Götterbilder z. B. waren größtentheils aus Holz verfertigt) auch größtentheils vernichteten. Viele ſolcher Denkmale ſind noch ganz unbekannt,

da ſie in Ländern vorhanden ſind, welche für Fremde, wenn nicht ganz unzugänglich, doch äußerſt ſchwer zugänglich ſind, und deren Einwohner auf einer zu tiefen Stufe der Kultur ſtehen, als daß ſie ſich mit dem Auffinden derſelben beſchäftigen könnten.

Werke, in denen Kunde von ſlawiſchen oder mit dieſen eng zuſammenhängenden Alterthümern, die unmittelbar oder mittelbar Bezug auf die Mythen haben, gegeben wird, ſind etwa folgende:

F. M. Appendini: »Notizie istorico-critiche sulle antichità, storia e letteratura de' Rugusi.» Raguſa, 1802. 1808. — J. Gruteri: »Corpus inscriptionum,» edit. J. G. Grävius, 1707. — »Antiquitates selectae septentr. et celticae» aut. J. G. Keysler. Hannover, 1720. — D. J. L. Schoenleben: »Apparatus Carnioliae antiquae.» — Liwów: »Kartina slaw. drawnosti.» — J. Fridvalszky: »Inscriptiones Roman. Transsilvaniae.» Klauſenburg 1767. — »Die gottesdienſtlichen Alterthümer der Obotriten aus dem Tempel zu Rhetra.» Herg. von D. Wogen und A. G. Maſch. Berlin, 1771. — A. Voigt: »Beſchreibung der bisher bekannten böhmiſchen Münzen.» Prag, 1771 — 1784. — Thunmann: »Ueber die gottesdienſtlichen Alterthümer der Obotriten» (in ſ. Werke: »Unterſuchungen über die alte Geſchichte einiger nord. Völker.») Berlin, 1772. — Maſch: »Beiträge z. Erläuterung der obotritiſchen Alterthümer.» Schwerin, 1774. — Abel: »Sächſiſche Alterthümer.» — »Daciens Alterthümer im heutigen Siebenbürgen.» Wien, 1775. — »Dissertatio de columna milliaria ad Eszekum reperta,» quam P. Katancius consc. Eſſek, 1782. — »Antiquitatum et historiae Sabariensis ab origine usq. ad praes. temp.» libri IX. Op. J. Schoenvisner. Peſth, 1791. — J. Potocki: »Voyages dans quelques parties de la Basse-Saxe pour la recherche des Antiquités Slaves ou Vendes.» Hamburg, 1795. — J. Ch. Paschen-Kortum: »Beſchreibung eines bei Neu-Brandenburg gefundenen wendiſchen Monumentes, mit hiſt. Erläuterungen zur nähern Beſtimmung des alten Rhetra.» Neuſtrelitz, 1798. — »Musei Hedervarii in Hungaria nummos antiquos» descripsit C. M. a Wiczay. Wien, 1814. — C. M. Fraehnii: »De nummorum Bulgharicorum fonte antiquissimo,» lib. II. Kaſan, 1816. — Trediakowski: »Von den merkwürdigen ruſſiſchen Alter-

thümern.“ — A. Zwick: „Die Gräber in den kaukaſ. Don- und Wolgaſteppen.“ — „Verſuch einer Darſtellung der ruſſ. Alterthümer,“ von G. Uſpeńſki. Charkow, 1816. — „Opiit powestwowanija o drawnostech ruskich,“ p. G. Uspeńskij. Charkow, 1818. — „Das Bild des Gottes Tyr. Gefunden in Oberſchleſien ꝛc.,“ von J. G. Büſching. Breslau, 1819 (S. Wien. J. B. IX. B. p. 198 und 134). — M. F. Arendt: „Strzeliciſches Georgium nordſlaw. Gottheiten und ihres Dienſtes.“ 1820. — C. A. Böttiger: „Amalthea.“ Leipz. 1821—1825, fortgeſetzt Breslau, 1828. — „Antiquités grecques du Bosphore Cimmérien,“ publiées p. M. Raoul-Rochette. Paris, 1822 (S. Wien. J. B. 20. B. p. 259 et seqq.). — „Verzeichniß ruſſ. Alterthümer zur Geſchichte der Kunſt u. d. vaterländiſchen Paläografie.“ Moskau, 1822. — R. Schroeter: „Friderico-Franciscum, oder großherz. Alterthümerſammlung aus der altgerm. und ſlawiſch. Zeit.“ Mecklenburg, 1823. 1828. — P. v. Koeppen: „Alterthümer am Nordgeſtade des Pontus.“ Wien, 1823. — „Die Denkmale, vorzüglich die Grabſtätten der Pontiſchen Geſtade“ in Ritter's Vorhalle eur. V. G. Berlin, 1820. — „Nachricht von einigen in Ungarn, Siebenbürgen und Polen befindlichen und bisher nur wenig oder gar nicht bekannten Alterthümern“ (Wien. J. B. d. L. Jg. 1823. 24. B. p. 1. Anz. Bl.) — „De Musei Sprewitziani Mosquae nummis Kuficis.“ scrip. C. M. Fraehn. Petersbg. 1825. — K. Lewezow: „Andeutungen üb. Alterthümer zwiſchen der Elbe und Weichſel.“ Stettin, 1825. — J. Lelewela: „Dwie tablice star. pieniędzy.“ (Zwei Taf. alt. Münz.) Wilno, 1825. — S. M. P. Katancsich: „Istri adcol. geograf. vet. e monumen. epigraf. marmor. num. tab. eruta.“ Ofen, 1826. — T. v. Hagenow: „Beſchr. der zu Neuſtrelitz befindlichen Runenſteine und Verſuch z. Erläut. d. Inſchriften nebſt einig. neuen Nachricht. üb. d. Fundort. derſ. und der ebenfalls dort befindl. ſlaw. Gottheiten.“ Loitz, 1826. — „Beiträge zur vaterländiſchen Alterthumskunde.“ Leipz. 1826. — J. Lelewel: „Starych pieniędzy w Trzebuniu wykop. objasn.“ (Erklär. alt. Münzen ꝛc.) Warſchau, 1826. — P. v. Koeppen: „Alterth. u. Kunſt in Rußland.“ Wien, 1827. — „Abriß einer Geſch. der geſammten Münzkunde,“ v. J. Leitzmann. Halle, 1828. — „Archäologie und Kunſt,“ von Böttiger. Breslau, 1828. —

J. S. Meinert's „Beitr. z. Krit. d. böhm. Münzkunde" (Monatschr. d. Ges. des vaterl. Museums, II. Jg.). Prag, 1828. — »Die heidn. Alterthümer Schlesiens.« Herg. v. J. G. Büsching. Leipz. 1830. — (Vierter) »Jahresbericht der Gesellsch. f. pommersch. Gesch. und Alterthumskunde.« Stettin, 1830. Dreizehnter 1840. — »Ueber d. böhm. Münzen.« Im Časopis českého Museum. Prag, 1830. — J. Lipoman: »Zastanowienie się nad mogiłami" (Betracht. üb. Grabhügel). Wilno, 1832. — Boeckh: „Corpus inscriptionum graecarum." Berlin, 1832. — Leweców: »Ueber die im Großherzogth. Posen gefundenen uraltgriech. Münzen." Berlin, 1834. — »Alterthümer in der österr. Monarchie," v. D. v. Steinbüchel (Wien. J. B. d. Lit. B. 45 et seqq.). — Gallus und Neumann: „Beitr. z. Gesch. und Alterthumskunde der Niederlausitz." Lübeck, 1835. — „Nabožný pohled na tu kraginu, kteráž gest matka ew. cirkwě" etc. od J. Kollára. Pesth, 1835. — K. Lewezow: „Ueb. die Echtheit der sogen. obotrit. Runendenkmale zu Neustrelitz" (In d. Abhandl. d. k. Akad. d. Wiss. z. Berlin, 1835). — „In d. Baltischen Ländern gef. Zeugnisse e. Handels-Verk. m. d. Oriente," von L. v. Ledebour. Berl. 1840. — Hase: »Verz. d. Alterth. zu Dresden," 1836. — Tschischka: „Kunst u. Alterthum in d. österr. Kaiserstaate." Wien, 1836. — »Ueb. d. Schrift der Russen im X. Jahrh." v. Fraehn. Berl. 1836 (Magaz. f. d. Liter. d. Auslandes), Petersbg. 1836. (Memoires de l'acad. des sciences.) — »O Drawnostjach w Twerskoj Karelii" izwleczenije izpisem Th. N. Glinky k P. J. Koeppenu. Petersbg. 1836. (Žurnal Ministerst. wnutren. djel.) — „Moskowsky Nabljudatel." Moskau, 1836. (Wegen Inschriften.) — »Pskovkaja létopiś izdanaja na iždivenii obszczestva istorii i drawnostej Rossijskich pri Meskowskem univers." Moskau, 1837. — P. J. Koeppen: „O drewnostjach južnage berega kryma i gor Tawriczeskich." Petersb. 1837. — »Starožitnosti slowanske sepsal J. Šafařjk." Prag, 1837. 1. hist. Theil. Uebs. ins Russ. v. Bodjański. Moskau, 1837. — »Ueber den wissenschaftl. Werth u. d. Bedeutsamkeit der in den Ostseeländern vorkommenden arab. Münzen," von P. v. Bohlen. Königsberg, 1838. — »Starorzytności Galicyjzkie zebrał" Zegota Pauli. Lemberg, 1838. — „Zeitschrift für Alterthums-Wiss.," v. Zimmermann. Darmstadt. 5. Jg. 1839.

— »Jahrbücher des Vereins f. mecklenbg. Geſch. u. Alterthumskunde.» Herg. v. G. C. F. Liſch. — »Baltiſche Studien.» Herg. v. d. Geſellſchaft f. pommerſch. Geſch. u. Alterthumskunde 1840. — »Archiv des Hennebergiſchen Alterthum-forſchenden Vereins.» Herg. v. F. Ch. Kümpel. Hildburgshauſen u. Meinungen 1840. Grimm, (W. K.) »über deutſch. Runen.» Götting. 1821. — Legis: »Fundgruben d. alten Nordens.» Leipz. 1829. 1. B. — Kopp (U. f.) »Bilder u. Schriften der Vorzeit.» 2 Bde. Mannh. 1819—21. — Brynjulf: »Pericul. runolog.» Kopenh. 1823.

Da die ſlawiſche Archäologie nur ein Zweig der allgemeinen iſt, ſo ſind alle wichtigen Werke über letztere auch für erſtere wichtig. Beiſpielweiſe mögen hier einige genannt werden: R. Cumberland: »Orgines gentium antiquiss.» London, 1724. Magdebg. 1745. — Pleſſing: »Verſuch vom Urſprung der Abgötterei.» Berlin, 1751. — Schloezer: »Verſuch e. allg. Geſch. d. Handlung u. d. Seefahrt in den ältern Zeiten.» Roſtock, 1761. — Bailly: »Histoire de l'astron. ancienne.» Paris, 1775. 1787. Leipzig, 1776. 1796. — Herder: »Ideen zur Filoſ. d. Geſch. d. Menſchheit.» Carlsruhe, 1784. — »Enthüllung der Geheimniſſe des Alterthums.» Leipzig, 1787. — S. Witte: »Ueb. d. Nutzen des Studiums u. d. geſchichtl. Unterſuchung der Wiſſ. der alten Völker.» Roſtock, 1798. — »Ueber den Geiſt des Alterthums,» von F. Aſt. Landshut, 1805. — »Das akad. Studium des Alterthums,» v. Creuzer. Heidelbg. 1807. — J. Konrad: »Ueberſicht einer Urgeſch. d. Welt u. d. Menſch.» Wien, 1818. — »Allgemeine Encyklopädie d. Künſte und Wiſſenſchaften.» Herg. von Erſch u. Gruber. Leipzig, 1818—1840. — A. Hirt: »Geſch. d. Baukunſt d. Alten.» Berlin, 1821. — F. Link: »Die Urwelt und das Alterthum erläutert durch die Naturkunde.» Berlin, 1820. — A. H. L. Heeren: »Ideen über Politik, den Verkehr und Handel der alten Welt.» Götting. 5. Aufl. 1824—1826. — Rautenſtein: »Bemerkungen über den Werth der Alterthumsſtudien.» Aarau 1825.

2.

Zu den unmittelbaren Quellen des ſlawiſchen Mythus gehören:

b) Ueberreſte des ſlawiſchen Heidenthums in ſprechenden Denkmalen. Dieſe ſind:

1. Geſänge aus heidniſchen oder an das Heidenthum gränzenden Zeiten, und zwar:

α) ſchriftlich vorhandene. Hieher ſind beſonders zu rechnen:

α') Słowo o półku Igora (Spruch vom Heerzuge Igors), aufgef. v. Gf. A. J. Muſſin-Puszkin (Erſte Ausg. in ruſſ. Spr. v. Muſſin-Puszkin, der dieß Gedicht mit der Manuſkriptenſammlung des Archimandriten von Kiew kaufte (1795). Petersbg. 1800. Fernere Ausgaben: J. Siriakow. Petersbg. 1803. J. Lewicki. Petersbg. 1813 u. 1819. Pożarski. Petersbg. 1819. Szischkow mit d. Texte und Erläuterungen. Ptsbg. 1805; in polniſch. Spr. in Rakowiecki's „Prawda ruska" in Linde's „ruſſ. Lit. Geſch." u. »Wyprawa Igora na Połowców" (Igors Zug gegen die Polowcer), »Poëmat sławianski wyd." przez A. Bielowskiego, Lemberg, 1833; in böhm. Spr. J. Jungmann, Prag, 1808; böhm. und deutſch: Wac. Hanka, Prag, 1821; deutſch: A. Kotzebue (in d. Zeitſchrift: der Freimüthige). J. Müller (Prag, 1811); Sederholm, Swoboda u. v. A. Neuruſſiſch v. M. Makſimovicz. Kiew, 1837.

β') Královdworský Rukopis (Königinhofer Handſchrift). Dieſen Theil altböhm. Liedercyklen fand W. Hanka, Bibliothekar des kön. böhm. vaterl. Muſeums 1817 in einem niedrigen Mittelgewölbe des Kirchthurms in Königinhof unter einem Haufen alter huſſitiſcher Pfeile auf. Die zweite Auflage iſt von Hanka und W. A. Swoboda (Urſprache—Deutſch), Prag, 1829. Titel: „Královdworský Rukopis. Zbirka staročeskich zpěwo-prawnych basnj s několika ginymi staročeskymi spiewy" [K. H. Samml. altböhm. lyriſch epiſcher Geſänge nebſt andern altböhmiſchen Geſängen (und zwar: Libušin saud — Libuſcha's Gericht u. ſ. w.)]. — Der Ausgaben in vielen Sprachen gibt es faſt unzählige. Die neueſte Ausgabe iſt die Prager 1835 v. W. Hanka. (Vgl. »Poezya i iey zabytki)." „Die Poeſie (der Slawen) und ihre Reſte," in Macieiowski's »Pamiętniki (Gedenkbücher)", Petersbg. u. Leipz. 1839. II. p. 39 et seqq.) Vgl. »Aeltſt. Denkm. d. böhm. Spr.," Prag, 1840. p. 85.

β) geſammelt (größtentheils aus dem Munde des Volkes). Hieher gehören die nun äußerſt reichhaltigen Sammlungen ſlawiſcher

Lieder. Folgende ſind die wichtigſten: „Musarum Sarmaticarum specimina.“ Breſl. 1771. J. Krempoticz: »Pjesme wojewodam Austr. i. Ros. 1789.“ Ross. Pieśmi sobr. p. Nowikowa, Pracza, Kaszyna, Kirejewskiego, Sierczniewskiego. — »Kwitko wyd. Stardawn. ruskie baśnie i powieści.“ Moskau, 1804, 1810. Molodzcik. Petersbg. 1790. — M. Popow: »Erota.“ Petersbg. 1792. — M. P. Katančič: „Fructus autumnales in jugis Parnassi Pannonici lecti.“ Zagrab. 1794. — M. P. Katancsich: „De poësi illyrica libellus.“ — „Prutena, oder preußiſche Volkslieder,“ v. Rheſa. Königsberg, 1809. — „Nowiejszii wseobszczi pjesennik“ sobr. Kalatilinym 1810. — „Muza Morawska“ od J. H. Galasse a T. Fryczaje. Brünn, 1813. — »Zbirka horno-i dolnolužickych narodnj pjsnj.“ — P. Orchowski: »Choix des poësies polonaises.“ Göttingen, 1816. — »Nowiejszij rossijsk izbranny i piesennik.“ Moskau, 1817. — »Starobyla skládanie“ wyd. od W. Hanky. Prag, 1817—1823. — »Drevnija rossijskija stichotvorenija,“ sobr. K. Danilowym. Moskau, 1818. — N. Čertelew: »Opyt. sobran. starinnych małoross. pjeseń.“ Petersb. 1819. — „Drewnija ruskija stichotworenija.“ Moskau, 1804. — „Altruſſiſche Volkslieder,“ von Buſſe. Leipz. 1819. — „Nowiejszii wseobszczii i polnij piesennik,“ sobr. Popow. 1819. — Sbrski Rjecznjk,“ von Čelakowský. Prag, 1822. — „Pisně světské lidu slowanského w Uhřjch,“ sebr. Šafařjk. Peſth, 1822—1827. — „Slowanské národnj pjsně,“ sebran. F. L. Čelakowským. Prag, 1822—1827. — „Pisně swetskě lidu slowenského w Uhřjch,“ wyd. J. Kollár. Peſth, 1823. — „Serbiſche Volkslieder,“ geſammelt v. Wolf, Stefans Sohn, von der Familie Karadgich (Wuk Stefanowicz Karadszicz). Wien, 1814. Leipz. 1824. — »Chants populaires de la Grèce moderne,“ recuelles par C. Fauriel. Paris, 1824. 1825. (Ueberſ. v. W. Müller. Leipz. 1825.) — »Českě národnj pisně 1825,“ Prag (Ritt. v. Rittersberg). — „Dainos,“ o. litauiſche Volkslieder, herg. v. J. L. Rheſa. Königsb. 1825. — „Serbiſche Hochzeitlieder,“ herg. v. Dr. Wolf Stefanssohn Karadgich, übſzt. v. E. Weſely. Peſth, 1826. — »Litewské národnj pisně.“ Z puwodnjho gazyka dle sebránj D. J. L. Rhesy přeložené od J. L. Čelakowského. Prag, 1827. — »Wila.“ Serb.

Volkslieder und Heldenmährchen v. W. Gerhard. Leipz. 1828. — „Prostonárodnj pjsně Slowanů w Lužici dolnj," wyd. F. L. Čelakowsky (Časop česk. Mus. 1830. 4. Heft. p. 379). — „Zpiewanky čili pjsně světské lidu slowenského w Uhřjch" (Časop. česk. Muz. 1832. 4. Heft. p. 385). — „Pieśni polskie i ruskie ludu Galicyjskiego" zebrał a wyd W. z. Oleska. Lemberg, 1833. — P. Maximowicz: „Pieśni krainskie," 1827. — Liedersamml. von Konopka, — H. Giżewiusz, — S. Głowacki, — S. Staniewicz, — Wrantewicz, — Tomicki. — „Pjewania černogorska i hercogowačka," sebr. od Čubra Čojkowitě (Sim. Milutinuwitě) a wyd. od. J. Milowucka. Ofen, 1833. Leipz. 1837. — „Ukrainskiia narodnyja pieśni," izd. M. Maksimowym. — „Golosa ukrainskich piesen," iz. M. Maksimowym. Moskau, 1834. — „Lotyšske národnj pjsně," od K. K. Ulmanna. Dorpat. Jahrb. d. Lit. 1834. Heft 5. p. 393 et seqq. — „Krakowiaky aneb pisně národnj polské," od W. Hanky. Prag, 1834. — „Narodnj Zpěwanky čili pjsně světské Slowáků w Uhrach," wyd. od J. Kollára. Ofen, 1834. — „Ceske prostonarodnj obyčege a pisně," od J. Langera (Časop. česk. Mus. 1834. 1. H. p. 58, 3 H. p. 268). — „Narodne srpske pjesme," wyd. od Wuka Stefanowitě Karadzitě. Leipz. 1824. Wien, 1833 u. 1840, übsetzt. v. Talvi (Volkslieder der Serben. Halle, 1825. Halle u. Leipz. 1835). — „Rukopis Královdworský a giné wytečněgšj narodnj zpěwoprawné básně." Wyd. od W. Hanky. Prag 1835. — „Morawská narodnj pjsně," od F. Sušila. Brünn, 1835. — „Novoje i polnoje sobranije rossijskich piesen." Moskau, 1780, neue Auflage von Gurjanow. Moskau, 1835. — „Małorossijskija i Červenorusskija narodnyjá dumy i piesni." Petersbg. 1836. — „Pieśni ludu Biało-Chrobatów, Mazurów i Russinów z nad Bugu," zebr. przez K. W. Wójcickiego. Warschau, 1836. — „Razgovor ugodni naroda Slowinskoga," p. F. A. Kačiču Miošiču. U Mlecich, 1756. Venedig, 1801, zuletzt herausg. v. V. J. Dunder 1836 U Běcu. — J. Sacharow: „Skazania ruskago naroda," Petersbg. 1837. — „O narodnoi poezii Slawjanskich plemen," p. J. Bodjański. Moskau, 1837. — „Pieśni ludu Polskiego w Galicyi," zebr. Zegota Pauli. Lemb. 1838. — „Pešme i pripo-

wědke," od L. Vukołinovica. Zagrab, 1838. — »Rozhorecké geskyně." Časop. česk. Mus. 1838. 2. H. p. 197 et seqq. — »Piesni ruskago naroda," wyd. Sacharow. Peterśbg. 1838. — L. A. Jucewicz: »Sbjrka národn. pjsny litewskich." Wilno, 1838. — »Dumki i pěsnj," ta šče do ščo Amwrosia Mogily. Charkow, 1838. — Zeg. Pauli: »Pieśni ludu ruskiego w Galicyi." Lemberg, 1839. — Czeczoł: »Pieśni wieśniacze z nad Niemna." Wilno, 1837. — Milan Kirschfeld: »Pesme i pripovedke." Agram, 1838. — M. Achacel und C. Korytko: »Pieśni kraińskie" 1839, w Lublanie. »Narodne peśni ilirske." Skup. i nasv. izd. Stanko Vraz. Agram, 1839. Ueber die Bedeutenheit dieſer Art Quellen in Hinſicht der Alterthumskunde überhaupt und der Mythologie der Slawen insbeſondere haben ſich unter andern ausgeſprochen: Wacerad im Bohemarius, Artikel: »carmina, vates." — Fauriel in der »Sammlung neugr. Nat. Lieder." — Brodziński in d. »Warſch. Zeitſchrift," 1826. — Woronicz »o pieśniach narodowych," in den Jahrb. der Warſch. Geſellſchaft der Freunde der Wiſſ. („Roczniki towar. war. przyj. nauk.") 6. Band. — Šafařjk, »Geſch. d. ſlaw. Spr. u. Lit." u. a. v. a. O. — Gołębiowski, in dem Werke: »Lud polski" etc. Warſchau, 1830. — Kopitar in den »Wiener Jahr-Büch. d. Lit." 1825. 30. Band. — Rakowiecki in ſ. Herausgabe der »Prawda ruska." — Chłędowski im »Haliczanin." Jahrgang 1830. Lemb̃g. — Hüttner in »Pielgrzym Lwowski." 1821. — Woycicki in d. »Ziewonia" (p. 111). Gogol in ſ. »Arabesken." — Bodjanski in d. Werken: »O narodnoi poezii slowjanskich plemen." — W. z. Oleska (Zaleski) in ſ. »Pieśni ludu Galicyjskiego." Lemb. 1833. — M. Maksimowicz in d. Vorrede zu »Pieśni Małorossyiskich." Mosk. 1827. — W. H. Macieiowski: »Uib. d. Dichtkunſt und ihre Reſte bei den Slawen, im Warſch. Magazin 1837, in's Böhm. überſetzt in d. Prager Zeitſchrift Včela (1838) — in den »Pamiętniki o dziejach słowiańskich." Peterśbg. u. Leipz. 1839, II. p. 39. — Kollár in ſ. »Zpiewanky." — J. P. Kaubek in der Abhandlg.: »O královdworskem rukopisu" (Časop. česk. Mus. Prag, 1838, 3. H., p. 363 et seqq.). — L. Čelakowsky im »Ohlas pisnj ruskych, českych." —

Swoboda in der Herausg. der »König. Handschrift.» Prag, 1829. — Hanka im: »Rukopis královdworský a giné wyteč.» etc. Prag, 1835. — Kollár in »Sláwa Boh.» 1839, p. 7, 10. — Hartmann: »Vers. e. allgem. Gesch. d. Poesie in d. ältst. Zeiten.» Leipz. 1797. — Rosenkranz: »Handb. e. allgem. Gesch. d. Poesie.» Halle, 1832. — A. Kahlert: »Schlesiens Antheil an d. deutschen Poesie.» Bresl. 1835. — Gervinus: »Gesch. d. poet. Nat. Lit. der Deutschen.» Leipz. 1835. — J. Görres: »D. deutschen Volksbücher.» Heidlbg. 1807. — J. Grimm: »Ueb. d. alt. deutschen Meistersang.» Gött. 1811. — W. Grimm: »D. deutsche Heldensag.,» Gött. 1829. — Tietz: »Skizzen aus Ost u. Süd» I. p. 211). — Tvlai. »Charakt. d. Volkslied.» Leipz. 1840.

3.

2. Nebst den Gesängen enthalten Spuren des slawischen Heidenthums slawische oder in einst slawischen Ländern gangbare Sagen, abergläubische Ansichten, gebräuchliche Ausrufungen, Schwüre, Flüche, Sprichwörter u. s. w. In Hinsicht dieser Art Quellen hat die slaw. Literatur noch nicht Vieles aufzuweisen.

Von den Werken, die hieher gehören, sind folgende die wichtigeren: »Deutsche Sagen.» Herg. von den Gebrüdern Grimm. Berlin, 1815. — »Pontus de la Gardie,» oder Nachforschung üb. eine in der Gegend um Petersburg bekannte Volkssage, v. A. J. Hipping. Petersburg, 1819. — »Kritische Untersuchungen der Staatengeschichte Dänemarks und Norweg., oder von der Glaubwürdigkeit der Quellen des Saxo Gramm. und Snorro,» v. P. E. Müller. Kopenhagen, 1823. — L. Wunster: »Schlesien, wie es in der Sagenwelt erscheint.» Liegnitz, 1825. — Mednianský: »Sammlung abergläub. Meinungen und Gebräuche der Slowaken im Trentsch. Komitat» (in Hormayer's Taschen-Almanach) 1829. — L. Gołębiowski: »Ubiory w Polszcze — Lud polski, jego zwyczaje — Gry i zabawy.» Warschau, 1830—1832. — »Pořekadla Slováków Moravsko - uherskych.» Vydal F. Trnka. Brünn, 1831. — M. Fr. v. Freiberg: »Pommersche Sagen.» Pasewalk. 1832. 2. A. — »Kolostogade.» Ein Heldengedicht aus den Sagen der czechischen Vorzeit v. L. A. Jahn, Prag, 1832. — »Slowanka. Zbirka národnich powěstj.» wyd. F. Wrantewičem a S. Tomi-

čem. Prag, 1833. — »České prostonárodnj obyčege a pjsně,« od J. Langera (Čas. česk. Mus. 1834. p. 58. p. 268). — »Ruskije prostonarodnyje prazdniki i sujevernyje obrjady.« Mosk. 1837. — »Klechdy, starożytne podania i powieści ludu Polskiego i Rusi,« zebrał K. W. Wóycicki. Warsch. 1837. 2 B. — »Rusalka Dněstrovaja.« Ofen, 1837. — »Pěsme i pripowědke,« od L. Vukotinovica. Zagrab. 1838. — H. G. Graeve: »Volkssagen und volksthümliche Denkmale der Lausitz.« Bauzen, 1839 — 1840. — Goedsche: »Schlesischer Historien-, Sagen- und Legenden-Schatz.« Meißen, 1839. 1840. — »Eine Fahrt nach Helgoland und die Sagen der Niederelbe,« v. H. Schmidt. Berl. 1839. — J. Temme: »Sagen v. Pom. u. Rügen.« Berl. 1840.

Alte Sprichwörter-Sammlungen von: Srnec (1599). — Rysiński: »Przypowieści polskie« (poln. Sprichw.) w Lubczu. 1618. 1629. — G. Knapski: »Adagia pol. selecta.« Krakau, 1632, — v. Sinapius (1678), Horny (1705), — Doležal (1746). — J. R. Zawadzki: »Gemmae lat. sive proverb. polon.« Warsch. 1728. — J. Muškatirowič: »Pričte iliti po protomu poslowice.« Wien, 1787. Ofen, 1807. — — J. Marewicz: »Przysłowia i maxymy.« Warschau, 1788. — Bernolak: »Gramm. slavica« (im Anhang Sprichwörter). Poson. 1790. — A. M. Fredro: »Przysłowia.« 1658. Breslau, 1809. 1820. — J. Dobrowsky: »Českých přislowj zbirka.« Prag, 1804. — Wuk Stef. Karadžič: »Narodne srbske pripowijetke.« Wien, 1821. — Sobranije ruskich poslowic i pogoworok.« Petersburg, 1822. — »Sobranije 4291 drewnich poslowic.« Moskau, 1787. — »Przysłowia,« K. W. Wóycickiego. Warsch. 1830. — Ruskije v svojich poslovicach,« p. J. Snegirew. Moskau, 1831. — »Národné srbske poslowice,« wyd. Wuk Stefanowič Karadžič. Cetin (na Četině), 1836. — »Sprichwörter,« älteste Sammlung von Smil. Flaška von Reichenberg in Časop č. M. I. Jahrg. — von M. Červenka und Anonymus, Jahrg. 1829. 4. H. — von Čelakowsky, Jahrg. 1837, 3. H. — Ueber Sagen, Sprichwörter d. Slawen s. d. neueste Schrift Maciejowski's: »Pamiętniki,« 1839, II. p. 75 — 84 (Klechdy-przysłowia). —

»Die Volkssagen, Mährchen ꝛc. des Kaiserstaates Oesterreich,« vollständig gesammelt v. Ludw. Bechstein. Leipz. 1840. — Tetau u. Temme: »Die Volkssagen Ost-West-Preußens u. Lithauens.« Berlin, 1837.

4.

3. Zu den unmittelbaren Quellen des slaw. Mythus sind endlich noch zu zählen die Reste alt slawischer Rechte, polit. und religiöser Gesetze und die Sammlungen derselben.

Hieher gehören besonders folgende Schriftwerke: »Poczet Herbów szlachty korony polskiéj i wielkiego Xięstwa litewskiego,« p. W. z Potoka-Potockiego. Krak. 1696. — M. Rongon: »Pomerania diplomatica.« Frankfurt a. d. O. 1707. — Canisii »monumenta ecclesiast.« ed. Basnage. Antwerpen, 1725. — C. Niesiecki: »Korona polska.« Lemberg, 1728. — J. S. Assemanni: »Kalendaria eccles. universae.« Rom, 1750. — »Diplomata ducatus Styriae. Wien, 1756. — J. E. Boehme: »Diplom. Beiträge z. Untersuchung der schlesischen Rechte und Geschichte.« Berlin, 1770—1772. — M. v. Normann: »Wendisch-rügischer Landesgebrauch.« Stralsund, 1777. — Worbs: »neues Archiv.« Sorau, 1798. — Zobel: »Verzeichniß oberlausitz. Urkunden.« Görlitz, 1799. — J. C. Eder: »De initiis juribusque primaevis Saxonum Transsilvanorum commentatio.« — A. v. Dipauli: »Bibliotheca Tyrolensis.« Wien. — »Knihy dewatere o prawach a saudech i o dskach země české,« od Wszehrda. — Dreger: »Codex diplomaticus Pomeraniae.« Berl. 1800. — »Nestor.« Russische Annalen von A. L. Schlözer. Göttingen, 1802. — Hankenstein: »Recension der ältesten Urkunde der slaw. Kirchengeschichte, Literat. u. Sprache.« Ofen, 1808. — »Kormczaja kniga.« Moskau, 1816 (eine Art griech. slaw. Corpus juris canonici). — »Regesta sive rerum Boicarum autografa ad ann. usque 1300 diposita« cura C. H. de Lang. München, 1822. — »Saud Libussin,« od A. Jungmann. Prag, 1822, im Krok, p. 48. — »Cyrill und Method, der Slawen Apostel.« Ein hist.-krit. Versuch v. J. Dobrowsky. Prag, 1823. — A. Powstańsky: »Nachricht von den National-Archiven.« Krakau, 1824. — »Prawda ruska.« Moskau, 1799, von Puszkin — 1820 von

Strojew. — Warſch. 1820 von Rakowiecki — Dorpat, 1826, v. Ewers: »Das älteſte Recht der Ruſſen.« — »Mähriſche Legende von Cyrill und Method,« v. J. Dobrowsky. Prag, 1826. — »Trudy i zapisi obszczestwa istoryi i drewnostej rossyiskich.« Moskau, 1826. — »Sobranie slowenskich pamiatnikůw,« wydali Wostoków i Keppen. Petersbg. 1827. — J. Lelewel: »Początkowe prawodaw. polsk.« Warſchau, 1828. — »Legenda S. Alberti in Canisii monum. eccles.« Antwerpen u. in Hanka's Zeitſchrift, 1830, IV. 3. — J. S. Bandtkie: »Jus Polonicum. Codic. veter. manuscr. et edition. quib. collatio.« Warſchau, 1831. — »Directorium diplomaticum o. chron. geordnete Auszüge von ſämmtl. üb. Oberſachſen vorhand. Urkunden,« v. L. A. Schultes. Altenburg, 1834. — »Pomucky ku poznanj staročeského práwa i řadu saudnjho,« od F. Palackého (im Časop. C. M. 1835, 4. Heft, p. 399). — »Historia prawodawstw słowiańskich,« przez W. A. Maciejowskiego. Warſchau und Leipzig, 1832—1835. Ueberſetzt von F. J. Buß u. M. Nawrocki, unt. dem Titel: »Slawiſche Rechtsgeſchichte v. W. A. Maciejowski.« Stuttg. u. Leipzig, 1835—1839. — »Akty sobranyje w bibliotekach i archiwach rossijskoj imperii archeograf.« expedic. imper. akad. nauk. izdany Wysočajše. Petersburg, 1836. — »Obozrenije pometnych praw etc. sost. P. Iwanowym. Moskau, 1836. — »Glagolita Clozianus,« i. e. Codicis glagolitici inter suos facile antiquissimi—illustrationem—Com. P. Kloz, codicis domino dedicavit B. Kopitar. Wien, 1836. — »Skazanija Ruskago naroda o semejnoi žizni swojich předkow,« sobr. J. Sacharow. Petersburg, 1836. — »Opyt istorij Rossijskich gosudarstvennych i graždanskich,« zakonow A. Reutza sněm. p. F. Moroškin. Moskau, 1836. — A. Boczek: »Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae.« Olmůž, 1836—1839. »Sobranije gosudarstvennych gramot i dogovorow,« p. Malinowskago. Moskau, 1837. — »Srownánj zákonu Cara Stefana Dušana srbského s neystaršjmi řády zemskými w Čechach,« od F. Palackého (Časop. česk. M. 1837, 1. H., p. 68). — »Zapiski i zaměčanija.« Moskau, 1837. — F. G. v. Bunge: »Forſchungen auf dem Gebiete der liev-, eſth- und kurländiſchen Rechts-

geſchichte.» Dorpat, 1838. — »Najdawniejsze pomniki prawodawstwa sławianskiego,» wyd. O. Kucharski. Warſch. 1838. — Kopitar: »Ueber den Urſprung der ſlaw. Liturgie in Pannonien» (in Chmel's öſterr. Geſchichtsforſcher. Wien, 1838, I. 3). — »Pamiętniki o dziejach piśmiennictwa i prawodawstwa Sławian,» wydał W. A. Maciejowski. Petersbg. u. Leipz. 1839.

Ueber die meiſten dieſer Werke findet man das Nähere in: Frisch: »Historia linguae slavicae» 1727. — »Acta literaria Bohemiae et Moraviae,» edit. A. Voigt. Prag, 1774—1776. — Abbé Joſ. Dobrowsky: »Geſchichte der böhm. Sprache und älteren Literatur.» Prag, 1818. — »Historie literatury české s kratkau historij narodu oswjcenj a gazyka.» Praci Jos. Jungmanna. Prag, 1825. — »Geſchichte der ſlaw. Sprache und Literatur,» von P. J. Schaffarik (Šafařjk). Ofen, 1826. — »Historya literatury polskiéj,» p. F. Bentkowskiego. Warſchau und Wilno, 1814. — »Lehrbuch der ruſſiſchen Literatur,» von D. Fr. Otto. Leipzig und Riga, 1837. — M. Wiszniewskiego: »Hist. Literat. Polskiej.» Krakau, 1840.

5.

Zu den unmittelbaren Quellen des ſlawiſchen Mythus kann 4. gewiſſermaßen auch die Kenntniß der ſlawiſchen Sprache und daher auch insbeſondere die vergleichende Filologie gezählt werden (G. 5). Einige hieher gehörende Schriftwerke ſind folgende: A. Frencel: »de originibus linguae Sorabicae.» Budiss. 1693. J. Piskatori: »de origin. linguae Slavicae.» Wittenberg, 1697. — J. Bollestenezh: »Gazophylazium s. lat. illyr. onomatum aerar.» Zagrab, 1711. — P. Doleschalii: »Gramm. Slavicobohem.» Poſen, 1746. — Ch. Bachmeiſter: »Nachr. u. Bitte weg. e. Sammlg. v. Sprachproben.» Petersburg, 1773. — Z. Orfelin: »Rudimenta linguae Slavorum.» Venedig, 1775. A. Remusat: »Recherches s. l. langues Tatares.» Paris, 1820. — E. Ch. Cellarii: »Liber memorial in linguam Slavor.» Venedig, 1776. — »Srawnitelnyje Slovari wsech jazykov,» oder: Glossarium comparativum linguar. totius orbis.» Petersbg. 1787. 2. A. v. Jankiewicz. Petersburg, 1790. — J. C. Adelung und J. S. Vater: »Mithridates od. allgemeine Sprachkunde.» Ber-

lin, 1806—1817. — B. Kopitar: »Gramm. d. ſlaw. Sprache in Krain und Kärnten« ꝛc. Laibach, 1806. — P. Adelung: »Rapports entre la langue russe et la langue sanscrit.» Petersburg, 1811. — B. Kopitar: »Blick auf die ſlaw. Mundart» (in d. Wien. allgem. Lit. Zeitung, 1813). — »Ueberſicht aller bekannten Sprachen u. ihrer Dialekte,» v. F. Adelung. Petersburg, 1820. — S. B. Linde: »O języku dawn. Prusakow.» Warſchau, 1822, e. Ueberſetzung von Vater's: »Die Sprache der alten Preußen.» Braunſchweig, 1821. — J. Dobrowsky: »Institutiones linguae Slavicae dialecti veteris.» Wien, 1822 (Rec. Wien. J. B. 1722, 17. B. p. 66). — J. Grimm: »Deutſche Gramm.» Götting. 1822—1837. — Brendt: »Verwandtſchaft der german. und ſlawiſchen Sprache.» Bonn, 1822. — A. Jungmann: »Gramm. Auszg. a. Nala z. Vergl. mit d. vaterländ. Sprache.» Prag, 1823, im Krok, I. p. 75. — »Asia polyglotta,» v. Jul. Klaproth. Paris, 1823. — A. Murray: »History of the European languages.» Edinburg, 1823. — B. Dorn: »Ueb. d. Verwandtſchaft des perſ.-german. und griech.-lat. Sprachſtammes.» Hamburg, 1827. — »Radices Sanscritae,» edit. Fr. Rosen. Berlin, 1827. — »Grammatica slavo-ruthena» ed. p. M. Lucskay. Ofen, 1830. — H. Meidinger: »Vergl. etym. Wört. B. d. goth.-teut. Mundarten.» Frankf. 1833. — »Historial view of the Slavic language inits various dialects,» by E. Robinson. Andover, 1834. — E. G. Graff: »Althochdeutſcher Sprachſchatz.» Berlin, 1841. — »Matris slavicae filia erudita vulgo lingua graeca.» Autore G. Dankowsky. Poſen und Preßburg, 1835. — Stern: »Grundleg. z. e. Sprachfiloſ.» Berlin, 1835. — R. M. Rapp: »D. vergl. Gramm.» Stuttg. 1836. — Eichhoff: »Parallele des langues de l'Europe et de l'Inde.» Paris, 1836 — A. F. Rott: »De Borusso-lithuanicae tam in Slavicis quam Letticis linguis principatu commentatio.» Halle, 1837. — »Etym. Forſch. auf d. Gebiete d. indo-german. Spr.» Lemgo, 1833. — »Celtica.» Sprachliche Dokumente zur Geſchichte der Kelten v. D. L. Diefenbach. Stuttgart, 1838. — »Geſchichtliche Vorträge über altdeutſche Sprache und Literatur,» v. L. Wienbarg. Hamburg, 1838. — »Etymologiſche Forſchungen ꝛc., insbeſondere des

Sanskrits ꝛc.» v. D. F. Pott. Lemgo, 1838. — Fr. Bopp: »Die Celtiſchen Sprachen in ihrem Verhältniß zum Sanskrit, Zend, Griech., Lat., Germaniſchen, Lithauiſchen und Slawiſchen.» Berlin, 1838. — »Gazyk a technika práwnicka Slowanúw,» od J. P. Kaubka (im Čas. česk. Mus. 1839, 2. H., p. 215). — Věkoslav Babukić: »Grundzüge der illyriſchen Grammatik,» von R. Fröhlich herausg. Wien, 1839. — »D. älteſt. Denkmäler d. böhm. Sprache,» v. Šafarjk u. Palacky. Prag, 1840. — Burmeiſter: »Sprache der mecklb. Obotriten.» Roſtock, 1840.

Von den die Sprachvergleichung und damit die Erkenntniß des Volksgeiſtes und durch ihn die des Mythus befördernden Wörterbüchern ſind beſonders folgende hier zu nennen: Gelenius: »Lexicon symfonum.» Basileae 1557. — C. Szyrwid: »Diction. trium linguarum.» Wilno, 1677. — P. A. della Bella: »Dizionario ital.-lat.-illyricum.» Venedig, 1728. — A. Jambressich: »Lexic. lat. interp. illyr.» Zagrab, 1742. — P. S. Pallas: »Slowar s. ling. vocabularia comparativa.» Petersbg. 1786—89. Frankf. a. M. 1827. — P. Markus: »Krainer. Wörterbuch.» — »Lexicon tetraglosson,» von Daniel. Moschopolis, 1770. Venedig, 1802. — »Słownik języka polskiego,» przez M. S. B. Linde. Warſchau, 1807—1814. — »Slovar akademii rossijskoi.» Petersburg, 1806—1822. — »Tripartitum u. Tripartiti, seu de analogia linguarum continuatio.» Wien, 1821—1823. — »Dictionariu Rumanesc, Latinesc, si Ungaresc.» Klauſenburg, 1822—1823. »Lexicon Romanescu - Latinescu - Ungurescu - Nemtescu.» Ofen, 1825. — Wacerad: »Mater verborum» (im Časop. česk. Mus. Prag, 1827, 4. H.). — »Gmenoslaw čili slownjk osobnych gmen etc. národu Slowanského,» sebr. J. Pačič; rozmnoz. od J. Kollára. Ofen, 1828. — »Zbjrka nejdawnějšjch slownjku latinsko-českych.» Wyd. od W. Hanky. Prag, 1833. — J. Jungmann: »Slownjk česko-německy.» Prag, 1834—1839.

6.

Wenn aus dieſen genannten Quellen der Forſcher des ſlawiſchen Mythus die einzelnen Elemente des Körpers und Geiſtes desſelben freilich nur fragmentariſch, aber doch unmittelbar, gleichſam

durch die Anſchauung der Reſte ſeiner einſtigen Aeußerungen auffinden kann: ſo muß er ſich doch zur Vervollſtändigung derſelben, eben wegen des bloß fragmentariſchen Inhaltes der ſlaw. Mythenelemente in den Quellen der erſten Art, auch mittelbarer Quellen bedienen. Dieſe ſind im Allgemeinen die Nachrichten von den altſlaw. Sitten, Gebräuchen, religiöſen Anſichten, Begebenheiten u. ſ. w. Selbſt viele der als unmittelbar angeführten Quellen gehören zum Theil ſchon zu den mittelbaren. Die Sache, der Mythus, wird dabei nicht etwa, wie es auch bei manchen unmittelbaren Quellen der Fall iſt, bloß indirekt betrachtet: ſondern er entzieht ſich jeder eigentlichen Anſchauung. Denn ſein Gehalt und ſeine Farbe wird nur durch das Medium der Darſtellung offenbar. Und doch übertreffen dieſe Quellen an Quantum bei weitem die unmittelbaren, ja ſie ſind für manche Elemente des ſlaw. Mythus die einzig möglichen. Das Medium der Darſtellung iſt jedoch ſehr oft ein täuſchendes, die Sache in einer andern Farbe darſtellendes. Denn die Urheber von derlei Nachrichten halten in der Regel weder in Hinſicht des Wiſſens noch Wollens eine ſtrengere unparteiiſche Kritik aus. Denn wenige derſelben ſind aus den Zeiten des Heidenthums ſelbſt, die meiſten von einer dem Heidenthume feindlichen religiöſen Partei, die daher deſſen Elemente höchſtens relativ gut auffaſſen und mittheilen. Sehr ſelten wird die Sache an ſich gegeben, ſondern meiſtens unterliegt der Mittheilung das ſubjektive Urtheil, ja oft wird nur dieſes gegeben. Dieſes bringt jedoch die Sache ſelbſt in Gefahr. Denn ſind z. B. die Zeugen nicht Slaven, ſo mangelt ihnen größtentheils die ſo nöthige Sprachkenntniß, die Kunde des ſlaw. Geiſtes, Unpartheilichkeit u. ſ. w.; ſind ſie Slawen, ſo ſchreiben ſie doch nach den beſchränkten Anſichten ihres Zeitgeiſtes. Wie oft begegnet man Stellen, wie folgt: His et aliis idolis, quae omnia enumerare taediosum et auditu horrendum, dicati erant flamines etc. etc. Eine ſcharfe hiſtoriſch-filoſofiſche Kritik iſt daher die vorzüglichſte Bedingung einer vernünftigen Benützung der Quellen dieſer Art.

Zu den Quellen dieſer Art gehören faſt alle alten Geſchichtsſchreiber, Geografen u. dgl., welche oft unmittelbar, noch öfters aber bloß mittelbar und indirekt Thatſachen erwähnen, die

auf den ſlawiſchen Mythus Bezug haben, z. B. Herodot, Plinius Sekundus, Tacitus, Klaudius Ptolomäus, Strabo u. ſ. w. u. ſ. w. In dieſer Beziehung hat der ſlaw. Mythus mit der univerſellen Archäologie gemeinſame Quellen. Die in unſern Zeiten ſo eifrig und mit ſo ſtaunenswerthem Erfolge betriebenen Studien der orientaliſchen Sprachen laſſen hoffen, daß ſo viele hiſtoriſche, mythologiſche, geografiſche, filoſofiſche Werke des Orients, die bis jetzt faſt ganz unbekannt ſind und doch mit dem ſlawiſchen Mythus in einem engen Nexus ſtehen, nach und nach ins abendländiſche Bewußtſein treten werden.

Was den archäologiſchen Boden betrifft, auf welchem die genetiſche Entwicklung oder Fortbewegung des ſlawiſchen Mythus vor ſich ging: ſo ſind folgende Werke beſonders wichtig (nebſt Herodot, Kteſias u. ſ. w.): Bertii »Theatr. geogr. vet.« Amſt. 1618. — »Gründliche Beſchreibung des Königreichs Dalmazien.« Nürnberg, 1723. — Popowitſch: »Unterſuchungen vom Meere.« Frankf. u. Leipz. 1750. — Nowikow: »Drewnaja russ. idiografia.« Petersburg, 1773. — A. Fortis: »Viaggio in Dalmazia.« Venedig, 1774, übſ. 1768 in Bern. — J. Dobrowsky: »Ueb. d. alten Sitze der Slawen in Europa.« Olmütz, 1788. — Mannert's: »Geogr. d. Griech. u. Römer.« Nürnbg. 1788. Leipz. 1799—1825. — »Opisanije zivuzcich v kazanskie guberniji jazyczeskich narodow,« soczinennoj S. F. Millerom. Petersbg. 1791. — Katanscich: »Specimen filologiae et geografiae Pannoniorum.« Zagrab, 1795. — Leutinger: »Topogr. March.« — „Caucasicarum regionum et gentium Straboniana descriptio,« aut. Ch. Rommel. Leipz. 1808. — Maltebrun: »Geſch. d. Erdkunde,« überſ. v. Zimmermann. Leipz. 1812—1816. — J. Lelewel: »Badania starożytności we względzie geografii.« Wilno, 1818. — Zeune: »Erdanſichten.« Berlin, 1815. — »Epitome geografiae Marsiliae. 1638 cum hist. arm.« London, 1736. Paris, 1819. — Kruſe: »Budorgis o. üb. d. alte Schleſien.« Leipz. 1819. — »Archiv für Geografie, Hiſtorie, Staats- und Kriegskunſt.« Wien, 1810—1822. — »Beſchreibung des alten Armeniens,« v. P. Luc Indiſchiſchian. Venedig, 1822. »Ueber Völker und Länderkunde in Rußland,« v. P. v. Koeppen. (Wien.

J. B. 20. B., p. 1. Anz. Bl.) 1822. — J. Potocki: »Atlas archaeol. europ. Rossii.» Petersburg, 1812—1823. — C. G. Reichard: »Germanien unt. d. Römern.» Nürnbg. 1824. — »Tabula Peutingeriana itineraria primum aeri incisa et ed. a F. de Scheyb, 1752, denuo emend. et nova C. Mannerti introd. instructa.» Leipz. 1824. — »Atlas ethnografique du globe ou classification des peuples anciens et modernes d'après leurs langues,» par A. Balbi, 1825. — A. Muchar: »Noricum.» Grätz, 1825. — F. A. Ukert: »Ueber d. Norden von Europa nach den Ansichten der Alten» (im 4. B. d. Geogr. der Griechen und Römer). — »Istri adcolarum geografia vetus e monumentis epigraficis, marmoribus, nummis, tabellis eruta» a M. P. Katancsich. Ofen, 1826. — Święcki: »Opis starożytnej Polski.» 1828. — Bischoff u. Moeller: »Vergleich. Wörterb. d. Geografie d. alten, mittl. u. neuesten Zeit.» Gotha, 1829. — Müller: »Lex. manuale.» Leipz. 1831. — Brzoska: »De Geografia mythica.» Leipz. 1831. Jena. — Riedel: »Die Mark Brandenburg im J. 1251.» Berlin, 1831. — Schroeder's: „Conspect. chorografic. insign. locorum e geograf. veterum popul. delin.» Lund, 1831. — Wimmer: »Gesch. d. Erdkunde.» Wien, 1833. — A. v. Humboldt: »Fragm. de geologie asiatique.» Berl. 1834. — Koch: »Wörtb. d. Geog.» Leipz. 1825. — J. Lelewel's »kleine Schriften geogr.-hist. Inhaltes,» übers. v. K. Neu. Leipz. 1836. — H. Müller: »Die Marken des Vaterlandes.» Bonn, 1837. — A. Nitsch's »Entwurf d. alt. Geogr.,» verb. v. K. Mannert, 11. Aufl. Leipz. 1837. — »Rossija w istorickom, statističeskom, geografičeskom i literaturnom otnošenijach.» Kniga T. Bulgarina. Petersbg. 1837. — »Jenisejská Gubernie.» Čas. česk. Mus. 1838, 2. H., p. 240. — »Huculowé obywatelé wychodnjho pohořj karpatského,» od U. Wahilewiče. Čas. č. M. 1838, 4. H., p. 475. 1839, 1. H., p. 45. — F. H. Müller: »Der Ugrische Volksstamm o. Untersuch. üb. d. Ländergebiete am Ural u. am Kaukasus in hist. geogr. u. ethnograf. Bezieh.» Berlin, 1840.

Von den eigentlich historischen Werken, in denen der Elemente des slawischen Mythus Erwähnung geschieht, kommen vor allen die soge-

nannten Chroniken in Betracht. Hieher gehören, mit wenigen Ausnahmen, die Chroniken aller slawischen Völker so wie auch viele jener Nationen, deren Geschichte mehr oder weniger in die der Slawen verwebt ist, z. B. Zach. Schneider: »Chron. Lips.» — Knauth: »Prodrom. Misn.» — T. Schmid: »Chron. Zwickav.» — Albinus: »Chron. Misn.» — Dubravius: »Hist. Boh.» ꝛc. ꝛc.

Näher mag folgender hier Erwähnung geschehen: Math. a Miechowia: »Chron. Polon. — de Sarmatia,» 1525. — Cromer: »De originib. et rebus gestis Polonorum.» Basil. 1555. — »Mitternächtischer Völkeren Historien,» erstlich durch Martinum Cromerum beschrieben, jetztzumalen durch H. Pantaleon verteutschet. Basel, 1562. — M. O. Stryjkowski: »Kronika polska, litewska,» a t. d. w Królewcu, 1580. — »Ecclesiastica historia sive Metropolis» D. A. Crantzii. Basil. 1568. — »Chronici Ditmari episc. Mersepurgii, lib. VII.» aut. Reinero R. Steinhemio. Frankf. a. M. 1580. — »Chronica Slavorum seu Annales Helmoldi,» aut. R. Reineccio Steinhemio. Frankf. 1581. — A. Guagnini (eigentl. Stryjkowski): »De Sarmatia Europaea.» Königsberg, 1582, ins Poln. 1611. Krak. — »Polonicae hist. corpus.» Basel, 1582, per S. Henricpetri — ex bibl. J. Pistorii Nidani. — Casp. Henneberger: »Von den alten Preußen.» 1584. — »Rerum Polonicarum tomi III.» Frankf. 1584. — Weissel: »Chronica alter preußischer Historien.» Königsberg, 1599. — Dan. Crameri: »Pommersche Chronika, d. i. Beschreibung u. s. w. wie — die Pommern aus heidn. Blindheit zum Christenthum bekehret sind.» 1602. — Joh. Długossus (Duglossus, Długosz, Longinus): »Annales.» Dobromil, 1615. Frankf. 1711. Warsch. 1824. — »Respublica seu status Poloniae, Lithuaniae, Prussiae, Livoniae» etc. Lyon, 1627. — »Respublica Bohemiae,» a M. P. Stransky descr. Lyon, 1634. — Kojałowicz: »Historiae Lithuanae lib. II.» 1650—1669. G. Krüger: »Diss. de Serbis.» Wittenb. 1675. — D. Frank: »Alt. u. neues Mecklenburg.» — Pet. v. Dusburg: »Chronica 1679. Dusburgii Continuator edit. ab Hartknoch.» — Ch. Hartknoch: »Diss. de var. rebus Prussic. bei P. Dusburg Chron.

Pruss.» Frankf. 1679. — »Carniolia antiqua et nova s. Carnioliae Annales sacrae et profan.» aut. J. L. Schoenleben. Laibach, 1681. — »Altes und neues Preußen o. Preußiſche Hiſtorien,« 2 Theile. Mit ſonderbahrem Fleiß zuſ. getragen durch M. Ch. Hartknoch. Frankf. u. Leipz. 1684. — »Preuß. Kirchenhiſtorie,» v. M. Ch. Hartknoch. Frankf. u. Leipz. 1686. — Kerscelich: »De regnis Dalmat. Croat.» Zagrab, 17. . — Behr: »Rer. Meklenburg. lib. VIII.» Leipz. 1741. — Bankerti »notae in Helmoldum. J. Molleri „Diatribe in Helmoldum.» Lübeck, 1702. — Adamus Bremensis: »Hist. eccles.— 1595 — ed. Fabricii.» Hamburg, 1706. — W. Hagecii: »Kronika česká.» Prag, 1541. 1819 überſ. v. J. Sandel. Leipz. 1718. — Massius: »De Obotritis.» Hamburg, 1719. — E. F. Wackenrober's »alt- und neues Rügen.» Stralſ. 1732. — »Chronicon Gottwicense,» ed. Bessel et Hahn. Tegernſee, 1732. — J Mikraelii: »Altes Pommerland.» Stettin, 1723. — Arndt (J. S.): »Liefländiſche Chronik,» v. J. D. Gruber's Origines Livoniae sacrae et civilis. Halle, 1747. — Gelasius Dobner ad „Hajeki Annales Bohem.» 1761, 1763. — Ch. Knauth: »Kirchengeſchichte der Sorbenwenden.» Görlitz, 1767. — G. Papanek: »Hist. gent. Slavor. vel de regno regibusq. Slav.» Fünfkirchen, 1780. — Cosmas: »Chronica Bohemor.» ed. Dobrowský et Pelzel in Scrip. rer. Bohem. Prag, 1783. — »Die Ehre des Erzherzogth. Krain,» v. J. W. Valvaſor. Laibach, 1789. — Einhardus: »De vita et gestis Caroli M.» Helmſtadt, 1806. — Mart. Gallus: „Chronicon polon. ab an. 825—1118 » Warſch. 1824 ed. J. S. Bandtkie. — »Res gestae princip. et reg. Poloniae,» p. Vinc. Kadłubek saec. XII. et XIII. exaratae, quibus acced. Chron. polon. p. Dzierswam saec. XII. script. composit. Warſch. 1824. — »Kronika polska,» przez Prokosza. Warſch. 1825. — Saxonis Grammatici »Hist. Danicae, lib. XVI.» ed. Stefanii. Sorae, 1644. — Kloß. Lpz. 1771. Müller. Hafen, 1840. — »Załuski Bibl. histor. pol.» wyd. J. Muczkowski. Krak. 1835. Neue Aufl. — Als Sammlungen ſolcher Chronikenartigen Werke ſind hier beſonders zu nennen: Gruteri »script. hist Augustae.» Hannov. 1611. Darin beſond. Jornades: »De Gothorum rebus gestis.» — „Scriptores

rerum Franc." Paris, 1636. Darin beſ. „Anonymus de convers. Bojarior. et Carantanor."— Leibnitz: »scr. rer. Brunswicens." Leipz. 1707 — »Sc. rer. Germ." ed. Lindenbrog. Hamb. 1706. — »Scriptores rerum Germanic." edit. Ludewig. Frankf. 1718. Darin beſ. »Vita St. Ottonis u. Hist. episc. Camin." — »Silesicarum rer. script." edit Sommersberg. Leipz. 1729—1732. — »De scrip. Polon. et Prussiae in Bibl. Brauniana." Köln, 1732. — »Script. rerum hungar. vet. et genuini," cura J. H. Schwandtner. Wien, 1746—1766. — »Script. historiarum Poloniae et magni ducatus Lituaniae." Warſch. 1761, ed. L. M. de Kolof. — J. A. Załuski: »Magna biblioth. polon. univers." 1770. — »Script. rer. Bohemorum," edit. Freher. Hanau, 1602 — 1620. Kneysl Prag, 1754. Pelzel et Dobrowsky Prag, 1783. — »Monum. hist. Bohem.," edid. Dobner. Prag, 1785. — »Archiv der Geſellſch. f. ältere deutſche Geſchichtskunde," herg. v. J. B. Büchler u. K. Dümge. Frankf. a. M. 1819. — G. H. Pertz: »Monum. germ. historica. Heidelberg, 1826. — »Corpus historiae Byzant." Paris, 1645. Venedig, 1729. Bonn, 1828. — G. W. Raumer: »Regesta hist. Brandenburg." Berlin, 1836. — »Acta Societatis Jablonovianae de Slavis." Leipz. 1772. „Nova acta." 1839. — »Script. rerum Transilvanicarum." Cibinii, 1800, fortgeſetzt 1839, Hermannſt. — »Scr. rer. lusatic." edit. Hoffmann. 1719. Neue Folge 1839. Görlitz — »Archiv d. Geſ. f. ält. deutſche Geſch. Kunde z. Beförderung e. Geſammtausg. d. Quellenſchriften deutſch. Geſch. d. Mitt. Alters," v. G. H. Pertz. Hannov. 1824—1840. — J. U. Niemczewicz: »Zbiór pamiętników hist. o dawnéj Polszcze z rękopisów," Wyd. now. od Bobrowicza. Lpz. 1840.

Durch pragmatiſchere und für den ſlawiſchen Mythus wichtige Geſchichtsforſchung zeichnen ſich beſonders folgende Werke aus: Erasm. Stella: »Antiquitatum Borussicarum lib. II." Baſel, 1518. W. Lazius: »De gentium migrat." Baſ. 1572. — »Diversarum antiquae gentium historiae." Hamburg, 1611. — J. Lucius: »De regn. Dalm. et Croat. hist." Amſterd. 1666. — Pessina de Czechorod. »Mars Moravicus." Prag, 1677. — M. Hankii: »De Silesiorum nomin. Anquit." Leipz. 1702. — J. P. Kohl:

»Introductio in historiam et rem literariam Slavorum imprimis sacram.» Altona, 1729. — J. Ch. Jordan: »Origines Slavicae.» Wien, 1745. — »Das altdeutſche Oeſterreich,» von A. S. Schwarz. Stralſund, 1750. — »Lech polski albo narodu polskiego początki, starożytność, fortuna etc.,» przez B. Kotfickiego. Lemberg, 1751. — »Altmähren,» von M. Ullmann. Olmütz, 1762. — F. M. N. Kautz: »Diss. de religionis christianae in Poloniae initiis.» Frankf. u. Leipz. 1764. — Gercken: »Verſuch in der älteſten Geſch. der Slawen.» 1771. — A. L. Schlötzer: »Nordiſche Geſchichten.» Halle, 1771. — J. G. Stritteri: »Memoriae populorum ad Danub. incolent. ex script. hist. Byzant.» Petersburg, 1771 (2. B.). — J. Thunmann: »Unterſuch. üb. d. alte Geſch. einiger nord. Völker.» Berlin, 1772. — Auszugsw. in Maſch „Erläut.» Schwerin, 1774. — »Lechus historiae polonae restitutus,» p. Kleczewski. Olmütz, 1774. — J. B. Scherer's: »Neſtor's älteſte Jahrbücher der ruſſ. Geſch.» Leipz. 1774. — J. Dobrowsky: »Böhm. u. mähr. Liter. Geſch.» Prag, 1779. — D. Möhſen: »Geſch. der Wiſſ. in der Mark Brandenburg.» Leipz. 1781. — Anton: »Erſter Verſuch über der alten Slawen Sitten u. ſ. w.» Leipz. 1783. — J. W. v. Monſe: »Landesgeſch. v. Mähren.» Olmütz, 1788. — L. A. Gebhardi: »Geſch. aller wendiſch-ſlawiſchen Staaten.» Halle, 1790. — J. Ch. Gatterer: »An Russorum, Polon. etc. populorum slav. originem a Getis sive Dacis liceat repetere.» Götting. 1791. — A. L. Schloetzer: »Neſtor, ruſſiſche Annalen.» Petersbg. 1794. Götting. 1802. — J. Raič: »Istoria raznych slawenskich narodúw.» Wien, 1794. — F. Durich: »Bibliotheca Slavica.» Wien, 1795. — J. Potocki: »Fragments histor. sur la Scythie, la Sarmatie et les Slaves.» Braunſchwg. 1796. — M. Alexius a Nisiwiz: »Liber antiquitatum vit. et mor. gentis Brutenorum.» — Hechtius: »De rebus memorabilibus Jutreboc.» — Ch. Zimmermann: »Hiſtor. Nachricht v. den alten Einwohnern in Pommern.» — J. Ch. Engel: »Geſch. der Serben.» 1801. — J. S. Bandtkie: »Analekten zur Kunde des Oſtens.» Breslau, 1802. — J. Lelewel: »Rzut oka na dawność litewsk. narodu.» Wilno, 1808. — J. G. Eichhorn:

»Hist. antiq. ex ipsis vet. script. graec. et lat. narrat. contexta" Leipz. u. Götting. 1810. — Rechberg: »Les peuples de la Russie." Paris, 1812. — »Recherches historiques sur l'origine des Sarmates, des Esclavons et de Slaves," (von J. W. Siestrzeńcewicz). Petersburg, 1812. — Dobrowsky's »Slawin." Prag, 1808 (edit. Hanka 1832). — »Slowanka." Prag, 1814. 1815. — K. F. v. Rumohr: »Sammlung f. Kunst u. Historie." Hambg. 1816 (1. B.). — W. S. Majewski: »O Sławianach." Warschau, 1816. — »Untersuchungen z. Erläuterung der ältern Gesch. Rußlands," v. A. C. Lehrberg. Petersbg. 1816. — »Istorija gosudarstva rossijskago," pr. Karamzina. Petersbg. 1815, 2. A. 1818. — J. Konrad: »Uebs. e. Urgesch. d. Welt u. d. Menschheit." Wien, 1818. — »Budorgis, oder Etwas über das alte Schlesien vor Einführung der christl. Religion," v. F. Kruse. Leipz. 1819. — J. M. v. Ossoliński: »Wiadomości hist.-kryt. do dziejow lit. polsk." Krakau, 1820. — Vinc. Kadłubek: »Ein hist. krit. Beitrag z. slaw. Liter. aus dem Poln. des Grafen J. M. Ossolinski," v. S. G. Linde. Warsch. 1822. (V. Kadlubek (Kadłubko) Hist. pol. — Chron. pol. Dobromil, 1612, edit. J. M. Ossoliński. Krakau, 1819.) — J. Müller: »Nestor." Berlin, 1812. — Dahlmann's: »Forschungen auf d. Gebiete der Geschichte, Altona 1822. — »Geschichte des Heidenthums im nördl. Europa," v. F. J. Mone. Leipz. 1822 (5. B. v. Creuz. Symb. 2. Aufl.) — »Germanien und seine Bewohner," nach den Quellen dargestellt v. A. B. Wilhelm. Weimar, 1823. — P. J. Kannegießer: »Bekehrungs-Gesch. der Pommern." Greifswald, 1824. — Surowiecki: »Sledzen. począt. nar. słowiańskich." Warsch. 1824. — »Ueb. d. Abkunft der Slawen," nach L. Surowiecki, v. P. J. Schaffarik. Ofen, 1828. — G. Dańkowski: »Fragm. z. Geschichte der Völker ungar. u. slaw. Zunge," n. d. griech. Quellen bearb. Preßbg. 1825. — Koch-Sternfeld: »Beiträge z. deutschen Völker-, Sitten- und Staatenkunde." Passau, 1825. — L. Gołębiowski: »O dziejop. polsk." Warsch. 1826. — »Das großmähr. Reich u. dessen Bekehr. z. Christ.," v. F. Richter (in Wolny's Tasch. B. f. d. Gesch. Mährens. Brünn, 1826). — »Tableaux historiques de l'Asie," par J. Klaproth. Paris,

1826. (Beſond. dabei: Recherches sur la migration des peuples.) — P. Koeppen: »O litew. narod.« Petersbg. 1827. — Schubert: »D. Land Preußen« (3. Sammlung der hiſt. u. lit. Abh. d. k. deutſch. Geſ. z. Königsberg). — C. M. Fraehn: »Ibn Fosslans u. and. Araber Berichte üb. d. Ruſſen älterer Zeit.« Petersbg. 1827. — J. v. Hammer: »Sur les origines russes.« Petersbg. 1827. — Stuhr's: »Ueber den Untergang der Naturſtaaten.« — H. G. Tzſchirner's »Fall des Heidenthums,« herg. v. M. C. W. Niedner. Leipz. 1829. — F. C. Dahlmann: »Quellenkunde der deutſchen Geſchichte.« Götting. 1830. — M. Charmoy: »Relation de Masoudy et d'autres auteurs masulmans sur les anciens Slaves« (in den Memoires de l'acad. imp. des scienc. de St. Petersbourg, tom II.). 1834. — J. Grimm: »Deutſche Rechtsalterthümer.« Götting. 1822. »Deutſche Mythologie.« 1835. — »Beiträge zur Geſchichte und Alterthumskunde der Niederlauſitz,« v. Gallus und Neumann. Lübeck, 1835. — »Istorija Crnegore,« spis. S. Milutinowicem. Belgrad, 1835. — Z. Chodakowski: »O Słowiańszczyznie przed Chrześciaństwem.« Neueſte Auflage v. Helcel. Krak. 1835. — A. Naruszewicz: »Hist. narod. polskiego.« Neueſte Aufl. Leipzig, 1836. — B. Kopitar: »Glagolita Cloz.« Wien, 1836. — M. Wiszniewski: »Pomniki historyi i literatury polskiey.« Krak. 1836. — »Starožitnosti Slowánské,« sepsal J. Šafařjk. Prag, 1837, 1. hiſt. Theil überſ. ins Ruſſ. v. Bodjański. Mosk. 1837. — »Russkaja istorja,« p. J. Ustrialow. Petersbg. 1837, ins Deutſche überſ. v. C. W. Stuttg. u. Tübingen, 1840. — »Die Deutſchen und die Nachbarſtämme,« v. C. Zeuß. München, 1837. — J. H. Brauer: »Beiträge z. Geſch. d. Heidenbekehrung.« Altona, 1839. — K. Limmer: »Entwurf e. urkundlichen Geſch. der Lauſitzen.« Ronneburg, 1839. — »Krit. Prüfung der Aechtheit und des hiſtor. Werthes des Chronicon Corbejense,« von Hirſch u. Waitz. Berlin, 1840. —

In Hinſicht des Zuſammenhanges aller einzelnen Geſchichten gehören hieher auch beſonders die Werke von Luden — Reuscher — Bredow — v. Kunisch — Herrmann — Wachler — Lorenz — Grysar — Schlosser u. m. A.

# L.
# Zuſtand der ſlawiſchen Mythologie in unſerer Zeit.

## 1.

Wie die gegebene Literatur ausweiſet, müſſen die einzelnen Elemente des ſlawiſchen Mythus durchaus aus ihrer Zerſtreutheit geſammelt, ja öfters auf filologiſche, hiſtoriſche, filoſofiſche Weiſe aus dem ſpröden Materiale gleich Funken durch Schlüſſe entlockt werden. Dieſer Zuſtand der Quellen iſt es einerſeits, der den ärmlichen Zuſtand der ſlawiſchen Mythologien ſelbſt noch in unſern Zeiten erklärt; denn er iſt es, an welchem ſelbſt der beharrlichſte Fleiß und das entſchiedenſte Talent der ſlawiſchen Mythologen ſcheiterte. Anderſeits haben ſich Viele an die Bearbeitung der ſlaw. Mythologie gemacht, denen ſelbſt der echte Begriff des Mythus, des ſlawiſchen Geiſtes und der Geſchichte überhaupt fehlte. Daher die Anhäufung einzelner Elemente ohne Geiſt, und ohne daß man in denſelben die urſprüngliche Anſicht eines alten Volkes über ſein Verhältniß zur Natur (denn dieſe iſt die eigentliche Gottheit des Heidenthums) zu ſchauen, ja nicht einmal zu ahnen vermochte.

Es klagte daher ſchon der gelehrte Abbé Dobrowsky in ſeinem »Slawin« (p. 402): »Nichts bedarf einer kritiſchen Reviſion und Muſterung im Gebiete der ſlaw. Alterthumskunde ſo ſehr als die Mythologie« — und mit grellen aber nichts deſtoweniger wahren Zügen malt Šafařjk in ſeiner mythologiſchen Abhandlung über die »Rusalky« (Časop. česk. Mus. 1833, H. 3, p. 257) dieſen kläglichen Zuſtand der ſlaw. Mythologie mit folgenden Worten aus: »Die altſlaw. Mythologie oder die Wiſſenſchaft von der Religion der alten heidniſchen Slawen und namentlich der Götter und Göttinnen, die ſie verehrten, iſt zwar ohne Zweifel einer der hauptſächlichſten, aber zugleich einer der dunkelſten Theile der ſlaw. Alterthümer. Sie iſt jedoch ſelbſt in unſern Tagen noch nicht vollſtändig dargeſtellt und allſeitig erklärt, obſchon bereits Viele, ſowol Einheimiſche als Fremde ſich in ihr verſuchten. — Was bis auf den heutigen Tag von Fremden über derlei Gegenſtände geſchrieben wurde, iſt von keinem Werthe

(to teměř wšecko nic na plat); denn ihnen fehlte die Gewandtheit in der ſlawiſchen Sprache, die Kenntniß der Thaten, Gewohnheiten und Sitten der Slawen. — Alle dieſe, von welchen wir nur Guagnini, Schedius, beide Frencel, Wagner, Montfaucon, Grosser, Masch, Anton, Gebhardi, Le Clerc, Mone, Rauschnik nennen wollen, haben einen ganzen Haufen der mannigfaltigſten vermeintlich ſlawiſchen Götter- und Götzennamen, die jedoch in der That außerſlawiſch entweder irrig geleſen und noch irriger geſchrieben oder gar vollkommen erdichtet, ſich zuſammengebracht oder eigentlich ſich fingirt. — Die Einheimiſchen folgten aber dieſen Chimären entweder blind nach, oder falls ſie auch etwas Eigenthümliches an den Tag legen wollten, verfielen ſie in ähnliche Irrthümer, da ſie weder in der Wahl der Quellen noch ihrer Erklärung die gehörige Sorgfalt beobachteten. Davon geben Zeugniß die Schriften Středowsky's, Lasicki's, Lomonossow's, Popow's, Linhart's, Naruszewicz's, Potocki's, Culkow's, Glinka's, Kayssarow's, Karamzin's u. A. In den neueſten Zeiten haben bei den nördlichen Slawen beſonders Strojew und Russow, bei uns Jungmann — jene in eigenen Schriften, dieſer in der bekannten, allgemein belehrenden Zeitſchrift »Krok« (»wšenaučnem časopišu Krok«) vollſtändiger und gründlicher über die ſlaw. Mythologie als alle ihre Vorgänger in der Heimath und Fremde geſchrieben.«

Ein noch härteres Urtheil über die ſlawiſche Mythologie fällt 1839 Macieiowski (in ſ. »Pamiętniki« II., p. 105) mit folgenden Worten: »Die Mythologie unſerer Vorfahren liegt, obſchon ſich Manche um ſie bemüht haben, bis auf den heutigen Tag brach. Deßhalb erwartet eine Rieſenarbeit, die jedoch zu vollenden iſt (?), denjenigen, welcher mit der Zeit ſich zur Aufklärung dieſer Sache anſchicken und bei dieſem Vorhaben ſich eine neue Bahn brechen wird, indem er diejenige verläßt, welche vor ihm die Gelehrten einſchlugen. Wenn man die Bemühungen Chodakowski's und die Arbeiten Šafařjk's, namentlich die Abhandlung über die »Rusalki« ausnimmt, ſo iſt Alles irrig, was bisher über die ſlaw. Mythologie geſchrieben wurde.« [Macieiowski mag Kollar's »Sláwa Bohyně« noch nicht gekannt haben. (Vgl. Wiszniewki. »Hist. lit. polsk.« Krak. 1840, I. p. 268.)]

2.

Die ſlawiſchen Mythologien unſerer und der vergangenen Zeiten laſſen ſich unter 3 Hauptkategorien bringen:

Die Eine Art der ſlawiſchen Mythologien im eigentl. Sinn ſucht in das Chaos ſlaw. mythiſcher Elemente einen ſyſtematiſchen Geiſt dadurch zu bringen, daß ſie nach Art der gewöhnlichen griech.-römiſchen Mythologien eine Rangordnung der Götter entwirft, in welcher die ſlawiſchen Götter mit den griech.-römiſchen indentificirt werden.

So ſtellt z. B. Papanek (nach Středowsky's »Sacr. Mor. hist.« I. cap. 8. p. 53) folgendes Syſtem auf:

Dii majores:

Peron seu Piorun = Jupiter.
Radogost = Mercurius.
Witislaw seu Swantewit = Deus quatuor facierum (!).
Dzewa, Siwa, Diewica, Krasopani = Venus.
Pogoda, Nehoda = Temperies.

Dii minores:

| a) coelestes: | b. inferorum: |
|---|---|
| Chazon, Jazen = Sol. | Merot = Pluto. |
| Dobropan v. Zelon = Mercurius. | Radams = Radamas. |
| Chladolet = Saturnus. | Ninwa = Proserpina. |
| Chwor = Tyfon. | Tassani v. Dracice = Eumenides. |
| Marea = Diana. | Sudice = Parcae. |
| Nocena = Luna. | Vila = Hekate. |
| Ziwena = Ceres. | |
| Makosla = Neptunus. | |
| Pochwist, Nehoda = Turbo. | |

c. terrae:

| | |
|---|---|
| Tribik = Lues. | Ssetek = Lar. |
| Lel = Castor. | Diblik = Vesta. |
| Polel = Pollux. | Obranitel = Genius. |

Dieſes unſyſtematiſche Syſtem iſt nur eine verdorbene Copie der Středowsky'ſchen u. m. A. Anordnung. Denn Středowsky führt:

A. Als höchſte Götter bei den Mährern und andern Slawen an:

Peron v. Pioron — Radgost — Witisław v. Suantewit — Triglaw — Czerniboch — Bialboch — Dzewa s. Siwa (p. 33);

B. als Halbgötter, gleichsam Mittlere und bei weitem geringer (inferiores) als diese:

Chason, Jassen (Sol, Foebus) — Ladoň (Mars) — Zeloň (s. Dobropan) (Mercurius) — Hladolet (Saturnus) — Chworž (Tyfon) — Marżena (Diana) — Nocena (Luna) — Ziwena (Ceres) — Pohoda (Serenitas) — Makosla (Pluvia) — Pochwist v. Nehoda (intemperies);

C. als stygische oder unterirdische Götter folgende an:

Merot (Pluto) — Radamass (Radamas) u. s. w. wie bei Papanek, nur rechnet er Trzibek (Lues) noch zu den unterirdischen Göttern (p. 54).

Die zweite Art der slawischen Mythologien nimmt zu der alfabetischen Ordnung die Zuflucht, z. B. Popow, le Clerc u. s. w. Naruszewicz, ja selbst A. Jungmann. Die vorzüglichen davon haben das Bewußtsein des Ungenügenden dieser Darstellung. So sagt A. v. Kaissarow in seinem »Versuch e. slaw. Mythol.» (Göttingen, 1804, p. 28): »Große Dinge glaube ich nicht dadurch geleistet zu haben, bloß die Mühe, einige Folianten durchblättert zu haben und ein Paar Gedanken gehören mir. Ich glaube einem Liebhaber, so wie einem künftigen Forscher der slawischen Antiquitäten einige Stunden erspart zu haben. Das Uebrige, wenn man ein strenges Urtheil fällen will, nenne man eine Kompilation.»

A. Naruszewicz in s. „hist. narodu polskiego» (Leipz. 1835, II. B.) behandelt die slawischen Gottheiten eben so wie Kaissarow nur alfabetisch, und nimmt unter diese eine Unzahl der fremdartigsten nicht echt slawischen Gottheiten auf (obschon er in Hinsicht einer genauen Hinweisung auf die Quellen sehr belobenswerth ist).

J. S. Bandtkie i. s. Werke: »Dzieje narodu polskiego» (Breslau, 1835, I. B., p. 105), sagt in dem Artikel: Ueber die heidnische Religion in Polen, ganz offen: »Bei dieser Ungewißheit der Dinge, scheint es mir am besten (?) zu sein, eine alfabetische Anzeige der slawischen Götter zu entwerfen, welche aus dem gesamm-

ten Slawenthum zur öffentlichen Kenntniß gekommen sind, selbst ohne diejenigen abzusondern, welche zweifelhaft (wątpliwe!) oder welche die Unkenntniß (!!) oder die Vorliebe zu einem bestimmten Systeme erzeugt (!) hat.»

Alle diese und die ihnen ähnlichen Mythologien stehen, wie es sich von selbst ergibt, nur auf dem zweiten Standpunkte der Auffassungsweise des Mythus (C. 2.), auf welchem der echte Geist desselben jedoch nicht zu finden ist.

Die dritte Art der slaw. Mythologie ist die Darstellung des slaw. Mythus in dessen Identität mit dem Indischen. Kollár steht, wie schon oben gesagt (G. 5. 6.) in Hinsicht seines Versuchs der Durchführung dieser Ansicht („Sláwa Bohyně») noch einzig da. Die Versuche, den slawischen Mythus filosofisch zu deuten, sind selbst noch heutigen Tages fast gleich Null. Und natürlich. Denn soll die Spekulation reife Früchte tragen, so muß sie ihre Wurzeln in den Boden der Erfahrung senken. Im slawischen Mythus ist jedoch das Material nicht einmal empirisch noch vorhanden und gesichtet.

3.

Folgende Werke enthalten theils partiell, theils total die Darstellung des slawischen Mythus (in seinem weitesten, den altpreußischen und lithauischen Mythus mit umfassenden Sinne): Joh. Meletius: »Brief von der alten Preußen abgöttischem Gottesdienste.» Königsberg, 1551—1563. — J. Lasicii: »De diis Samogitarum» (in Michaelonis de moribus Tatarorum, Lituanorum et Moschov.) ed. J. J. Graesserus. Basil. 1615. — »Kurzer Bericht und Unterricht von der falsch heilig genannten Buche Wöhhanda in Liefland,» gegeben von Gutslaff. Dorpat, 1644. — Th. Clagius: »Linda Mariana» (üb. d. preuß. Relig.) zwisch. 1628—1645. — Arnold's »Anhang zu A. Rossens unterschiedenem Gottesdienst.» Heidelberg, 1674. — M. Frenzel: »De idolis Slavorum.» Wittenberg, 1691. —»De falsorum numinum origine, de Piorune» etc. etc. in Středowsky's: »Sacra Mor. hist.» Solisbaci, 1710. — A. Frenzel: »De Diis Soraborum,» ed. Hofmann. 1719. — »Rampitz a. d. Oder,» v. J. G. O. Richter. Fkf. 1740. — M. T. Arnkiel's »Cimbrische Heiden Rel.» Hamb. 1702. — M. Popow: »Opisanije drewnjago slawinskago Basnoslowija.» Petersb. 1786. — M. Popow:

»Kleine ſlawiſche Mythologie.« Petersb. 1792. — Le Clerc: »Mythologie de Slaves.« Paris, 1783. — v Kaiſſarow: »Verſuch einer ſlawiſchen Mythologie.« Göttingen, 1804. — P. Strojew: »Kratkoje obozrenije myth. slawian. ross.« Moskau, 1815. — F. J. Mone: »Die Religion der finniſchen, ſlawiſchen u. ſkand. Völker« (5. Bd. v. Creuz. Symb.). Darmſt. 1823. — „Krok. Weřegný spis wssenaučný pro wzdělance národu česko-slowanskeho.“ Wyd. od J. S. Presla. Prag, 1826, p. 339, im 2. B.: »Kurze Ueberſicht d. heidn. Relig. der Slawen, beſ. d. Böhmen.« — F. v. B. Hagenow: »Beſchreibung d. z. Neuſtrelitz befindlichen Runenſteine — und der ebenfalls dort befindlichen ſlaw. Gottheiten.« Leipz, 1826. — W. Gerhard's »Anſichten üb. d. Verwandtſchaft einiger altſerbiſcher und nordiſcher Götter« (in d. Abendzeitung. Dresden, 1826, p. 385). — »Mythologie der alten Teutſchen und Slawen,« von A. Tkany. Znaim, 1827. — »Hertha oder über die Religion der Weltmutter im alten Teutſchland.« Augsburg, 1828. — W. Hanka gibt im „Krok“, II. B. p. 492, e. Ueberſ. d. ſlaw. Mytholog. n. Karamzin. Prag, 1830. Abh. »o Slowanech.« — »O Rusalkach,« od P. J. Šafařjka. — »Pozustatky rusadelnjch swátkú w Čechach,« od J. Stěpana im Časop. česk. Mus. 1833, 3. H., p. 257 — 1834, 2. H., p. 138. — Ingemann's »Grundzüge einer nordſlawiſchen u. wendiſchen Götterlehre,« aus dem Däniſchen überſetzt v. Gieſebrecht (in d. neuen pommer. Provinz-Blättern, IV., p. 119). — »Saustawa Bageslowj u Slowáku« (in Kollár's Zpiewanky, p. 433). Ofen, 1834, 2. Aufl. — T. Narbutt: »Dzieje starożytne narodu litewskiego.« Tom I. Mitologia litewska. Wilno, 1835. — »O religii pogańskiéj w Polszcze,« in Bandtkie's: »Dzieje narodu polskiego.« Breslau, 1835, 3. A. — »Mitologia Słowianska« im Naruszewicz: »Hist. nar. pols.,« II. t. Leipz. 1836. — »Zbiór wiadomości do historyi sztuki lékarskiéj w Polszcze,« przez L. Gąsiorowskiego. Posen, 1839, I. B., p 6—13 (wegen den auf das fyſiſche Wohlergehen Bezug habenden ſlaw. Göttern). — J. L. v. Parrot: »Verſuch ein. Entwicklung der Sprachabſtammung, Geſchichte, Mythologie u. bürgl. Verhält. der Liven, Letten, Eſten u. ſ. w.« Stutt. 1828, 2. A. 1839.

Für die Darſtellung der allgem. und daher auch der ſlawiſchen Mythologie ſind als wichtig beſonders folgende Werke anzuführen: »Lexicon universale» J. J. Hofmanni, Lyon, 1698, 2. Aufl. 4 Bände fol. — Brougthon: »Historical dictionary of all religions.» London, 1742. Dresden 1756. — Pinchinnat: »Dict. sur l'origine de l'Idolatrie.» Paris, 1763. — J. Schweiger: »Harmonie der Götterlehre aller Zeiten u. Völker.» Leipz. 1779. — Dornedden: »Famenofis.» Götting. 1792. — Delaunaye: »Geſch. d. Religionen aller alten Völker.» Erlangen, 1793. — A. Boettiger u. Fr. Majer: »Allgem. mythol. Lexik. aus Original-Quellen.» Weimar, 1803. — Hüllmann: »Theogonie.» Berlin, 1804. — »Słownik mitologiczny,» przez Aloiz. Osińskiego, 3 Bände. Warſchau, 1806—1812. — Kanne: »Erſte Urkunden der Geſchichte oder allgemeine Mythologie.» Baireuth, 1808. — »Slawiſche Mythologie in Dobrowsky's Slawin.» Prag, 1808, p. 401. — Görres: »Mythen-Geſch. d. aſiat. Welt.» Heidelberg, 1810. — Creuzer: »Symbolik.» Leipz. 1810. — J. G. Gruber: »Allg. myth. Lexik.» Weimar, 1810. — »Pantheon, d. i. älteſt. Nat. Filoſ.» Tübing. 1811. — Herrmann: »Brief an Creuzer üb. d. Behandlung der Mythol.» Leipz. 1819. — Hug's »Unterſuch. üb. d. Mythus der berühmt. Völk. d. alten Welt.» — Nitſch und Klopfer's »myth. Lex.» Leipz. 1820. — »Handbuch der klaſſiſchen german. und der damit verwandten Mythologien,» v. A. P. Rauſchnik. Leipz. 1822. — F. Ch. Bauer: »Symbolik u. Mythologie.» Stuttg. 1824. — Vulpius: »Handwörterbuch der Mythologie der deutſchen, verwandten, benachbarten und nord. Völker.» Leipz. 1826. — A. Boettiger's: »Ideen zur Kunſtmythol.» 1826—1836, Dresden. — Solger: »Myth. Anſichten,» zuſ. geſtellt v. K. O. Müller. Leipz. 1826. — Buttmann: »Mythologus.» Berlin, 1828. — Tzſchirner: »Fall des Heidendenthums.» Leipz. 1829. (»Vollſtändiges Wörterbuch der Mythologie aller Nationen,» v. W. Vollmer. Stuttgart, 1836). — Preller: »Demeter und Perſefone.» Hamb. 1837. — C. G. Haupt: »Allgem. wiſſenſch. Alterthumskunde.» Altona, 1839. — Erwartet wird d. »Dämonologie d. Slaw.» (ruſſ.) v. Wagilewicz.

## M.

# Bedingungen der Darſtellung des ſlawiſchen Mythus ſeinem Geiſte nach.

1.

Soll die ſlawiſche Mythologie aus dem ihr unwürdigen Zuſtand, in welchem ſie ſich ſelbſt noch heut zu Tage befindet, gezogen und auf die wiſſenſchaftliche Höhe gebracht werden, auf welcher in unſern Zeiten die Mythologien faſt aller orientaliſcher und okcidentaliſcher Völker ſtehen: ſo gehören dazu vor allem zweierlei Bedingungen: objektive oder in den Quellen und ſubjektive oder in den Darſtellern der Mythen ſelbſt liegende.

Was die objektiven Bedingungen anbelangt, ſo beſtehen dieſe vor allem

1. in der Bewirkung einer leichtern Zugänglichkeit und größern Benützbarkeit der Quellen. Hieher würde gehören z. B. die Bekanntmachung alter Manuſkripte oder ſeltener Bücher, Münzen, Aufſchriften, Götzenbilder — deren ſich im ſüdlichen Europa (Türkei, beſond. Konſtantinopel), Neugriechenland, Serbien, Moldau, Walachei ꝛc. (in manchen theils öffentlichen, theils Kloſter-Bibliotheken) ſo manche vorfinden mögen — mit einer viel größeren Intenſität, als es bisher geſchah; Auszüge größerer und Ueberſetzungen in gangbarere Sprachen wichtiger Werke — Zuſammenſtellungen der Nachrichten über ſlaw. Mythenelemente, die oft in ungeheueren Folianten zerſtreut ſind und eben deßhalb oft unbemerkt bleiben — Sammlungen von alten Geſängen, Sprichwörtern, abergläubiſchen Anſichten, indem alle dieſe theils wegen der Zeit, in welcher ſie ihren Urſprung haben, theils darum für die Mythen wichtig ſind, weil ſich in ſie nur zu ſehr mythiſche Anſichten ſelbſt in chriſtlichen Zeiten flüchteten. In dieſer Hinſicht können den Slawen deutſche Archäologen und Filologen, beſonders aber Grimm als ein vorleuchtendes Beiſpiel dienen. Und weil ſich hie und da bedeutende Spuren mythiſcher Verſchiedenheiten bei den einzelnen ſlawiſchen Stämmen im Alterthume vorfinden: ſo wären Sammlungen und

Bekanntmachungen der Quellen über die Verschiedenheiten der einzelnen Nationalmythen äußerst wünschenswerth. Manches ist zwar schon, Mehreres aber hat noch zu geschehen.

2. Damit aber das ungesichtete Quantum der Quellen den Forscher nicht erdrücke, so sind einerseits Uebersichten derselben oder literaturhistorische Nachrichten, anderseits eine scharfe und gründliche Kritik des Quantum und Quale des überlieferten mythischen Stoffes dringend nothwendig, besonders in Hinsicht der ältesten Quellen, weil von deren gehöriger Beschaffenheit und Kenntniß die Beurtheilung aller spätern abhängt. In dieser Hinsicht sagt schon Dobrowsky mit Recht im »Slawin" (p. 404): »Künftigen Mythologen möchte ich auch rathen, nicht spätere Schriftsteller, sondern immer den ältesten Zeugen bei jedem Artikel anzuführen." Doch gilt hiebei, wie überall, wo es sich um die Sache handelt: non quis sed quid.

In Hinsicht der Herbeiführung dieses Zustandes der Quellen zeichnen sich viele Zeitschriften, Taschenbücher, Schriften vermischten Inhalts u. s. w. u. s. w. aus. Das Gedächtniß führt z. B. folgende an: »Wiener Jahrbücher der Literatur" im J. 1840, 90 Bände. — H. L. C. Backmeister: »Russische Bibliothek." Petersburg, 1772. — »Dennjk stare i nowe Slowestnosti." Petersburg, 1821. — »Hesperus," v. André, besond. Jahrg. 1819. — »Taschenbuch für die Geschichte Mährens und Schlesiens." Herg. v. G. Wolný. 1826 et seqq. — »Danica." Almanach, v. Wuk Stef. Karadžič, Wien, 1826. — »Wjestnik Europy." Mosk. (1817). — »La revue Slave." Paris, 1840. — »Časopis českého Museum." Prag. — »Krok," herausg. v. Presl. Prag. — »Czasopis instyt. naukowégo hr. Ossolińskiiego." Lwów, 1831 — 1834. — »Dziennik Wileński." (1817). — »Rocznik towar. Warsz." — »Powszechny pamiętnik nauk." Krak. (1835). — »Kwartalnik naukowy." — »Wizerunki i roztrząsania naukowe." Wilno, (1835). — »Pisma rozmaite wyd." przez T. D. Tomik. Wilno, 1838. — »Zora," Almanach. Ofen, 1839. — »Zapisky a trudy spolecnosti hist. i starožit ruskych" (Moskau). — »Zeitschrift f. d. Alterthumswiss.," v. Zimmermann. (Darmstadt, 1838). — »Anzeiger für Kunde deutscher Vorzeit," v. Mone (Karlsruhe) u. a. m.

2.

In Hinsicht der subjektiven Bedingungen ist dem slawischen (so wie überhaupt jedem) Mythologen nothwendig:

1. eine gründliche Kenntniß der Archäologie und zwar nicht bloß der slawischen, sondern auch der allgemeinen. Der erstern, weil der slawische Mythus in die Familie der slaw. Alterthümer gehört (D. 2.), und religiöse Ansichten nie inniger mit allen Elementen des öffentlichen und Privat Lebens verschwimmen, als im Alterthum. Der letztern, und darin besonders der jener Völker, mit denen die Slawen in nähere Berührung kamen, weil der menschliche Geist in seiner Kindheit (im Alterthum) auch an verschiedenen Orten und bei verschiedenen Umständen ähnliche Gestaltungen hervorzubringen strebt und hervorbringt, welche zur Erklärung und Ergänzung der slawischen Alterthümer nöthig sind, und weil sich einerseits im Slawenthum manches fremdartige alterthümliche Element befindet, anderseits mit den Alterthümern anderer Völker slawische Elemente verschmolzen sind. Unter vielen Beispielen kann auf den räthselhaften deutsch-slawischen Todesgott Flins, auf die deutsch-slawischen Brandstätten, Grabhügel ꝛc. aufmerksam gemacht werden (S. Bandtkie, „hist. nar. polsk." I., p. 97). — Barthold, »Gesch. von Rügen u. Pommern. I. p. 575).

Die Kenntniß des slawischen Mythus ist hinwieder zu einer vollständigen Archäologie unumgänglich nöthig (Rosenkranz, »Die Naturreligion," p. VIII). Der Mangel derselben bringt eine seichte Allgemeinheit hervor. So heißt es z. B. in der „allgemeinen (?) wissenschaftlichen Alterthumskunde," von D. C. S. Haupt (Altona, 1839, III. p. 25): »Die nordische Religion zeichnet sich besonders durch den Dualismus aus, der auch die slawische durchdringt (kein parsischer). In der slawischen ist der Dualismus bei jedem Gott (?) stärker, als in der griechischen, und das böse Moment gleich stark. Die Eigenschaften (welche?) drücken die slawischen Götterbilder durch symbolisches Doppelhaupt (Löwenhaupt und Stierhaupt) aus, oder durch Eigenschaftswörter. Razi, der Rathende (?), Zirnita, zauberkräftig (?), Bilbog, Lichtgott (herrscht bei dem auch das böse Moment gleich stark vor?) Zernbog, Finstergott." Mit diesen paar Worten (oder Wörtern?)

iſt der „konkrete Geiſt" eines ſo alterthümlichen und ausgebreiteten Volkes, als der der Slawen iſt, abgefertigt! —

Das wiſſenſchaftliche Studium der Archäologie führt nothwendig zu ſeiner Bedingung, d. i.

2. zum Studium der Geſchichte, beſonders jener des Alterthums (D. 1. 2. 3.), denn dieſe entziffert den Sinn der archäologiſchen Grabſteine, weil alle archäologiſchen Elemente das Reſultat der Geſchichte ſind und gleich Mumien von ihrem einſtigen Leben in der Geſchichte Kunde geben. Nur die Archäologie und Geſchichte können z. B. die zur Darſtellung des ſlawiſchen Mythus ſo nothwendige Kenntniß des Verhältniſſes des Slawenvolkes zum alt Preußiſchen (oder Po Ruſſiſchen (nach Voigt) — Pruſſiſchen (nach Šafařjk's »Staroż." I., p. 372) — Beruſchaniſchen (Peruſchaniſchen) nach den »Wien. J. B. 1830," 50. B. Anz. Bl., p. 7: Peruschan perſiſch=populus, als Wurzelwort des Namens der alten Preußen) und Lithauiſchen (im weiteſten Sinne) hervorbringen (I. 6.) (Šafařjk »Star." I., p. 359—377). Eben ſo lehrt die Geſchichte den Unterſchied des thätigen Menſchengeiſtes im Oriente und Okcidente und die Weiſen ſeiner Mythendichtung.

Archäologie und Geſchichte erheiſchen aber:

3. gründliche filologiſche Kenntniſſe, nicht bloß, um durch die Kenntniß vieler Sprachen Zugang zu den Quellen zu erlangen (denn Ueberſetzungen ſind größtentheils matte Kopien), ſondern, um aus den Ueberreſten der alten Sprachen auf den ſie einſt belebenden Volksgeiſt und die Stufe ſeiner Kultur ſchließen zu können. Der Filolog kann auf dieſe Art aus Werken, welche direkt nichts Mythologiſches enthalten, aber ins hohe Alterthum reichen, öfters viel edlere archäologiſche und mythiſche Elemente ergründen, als der gewöhnliche Archäolog durch ſeine pedantiſchen Studien, denn dieſer gräbt nach Leichen und findet im beſten Falle Mumien, während der echte Filolog (oder mit einem neuen Namen, der Linguiſtiker) mit dem Geiſte ſelbſt verkehrt.

Der echte Filolog ſucht die Kenntniß des Geiſtes aus Einer Aeußerung desſelben — der Sprache — die allſeitige Kenntniß des Geiſtes, nicht bloß aus allen ſeinen Aeußerungen, ſondern an ſich ſelbſt, ſtrebt aber:

4. die Filoſofie an. Ohne filoſofiſche Kenntniſſe muß die Mythologie ſtets nur auf Krücken gehen; denn auch der Mythus iſt ein Produkt des Geiſtes in ſeiner Kindheit, und nur Geiſtiges erkennt Geiſtiges. Die Filoſofie gibt dem Mythologen den tiefen Begriff, die echte Bedeutung des Mythus an, ſie lehrt ihn dieſen in ſeinem Verhältniſſe zur Weltgeſchichte kennen. Aber nicht die Kenntniß eines einzelnen, vielleicht in dem Entwicklungsgange der Menſchheit nur unbedeutenden filoſofiſchen Syſtems iſt es, was Filoſofie iſt (nicht Alles, was ſich Filoſofie nennt, iſt Filoſofie), ſondern es gehört dazu die tüchtige Kenntniß der geſammten (filoſofiſchen) Fortentwicklung des Geiſtes, d. i. die Kenntniß der Gedanken-Geſchichte oder der Geſchichte der Filoſofie (Mangel einer ſolchen filoſofiſchen Bildung leuchtet aus den meiſten bisherigen ſlawiſchen Mythologien hervor).

3.

Wer ſo glücklich wäre, mit allen dieſen Bedingungen verſehen zu ein, der könnte ohne Furcht invita Minerva zu beginnen, das Hervorrufen der uralten mythiſchen Schatten des ſlawiſchen Heidenthums anheben; er könnte beginnen, die Geiſter des ſlawiſchen Mythus aus ihren unverſchuldeten Gräbern hervorzuzaubern, er dürfte die Gefahr nicht ſcheuen, Nebelgeſtalten zu erhaſchen und Scheinbilder für Wirklichkeit zu halten, welche beſonders bei dem Uebergang der Sage in die Geſchichte eintritt, denn faſt unmerklich iſt der Uebergang der erſtern in die letztere. »Aller Sage Grund iſt (mit Grimm, p. III zu reden) Mythus, d. i. Götterglaube, wie er von Volk zu Volk in unendlicher Abſtufung wurzelt: ein viel allgemeineres, unſtätigeres Element als das hiſtoriſche, aber an Umfang gewinnend, was ihm an Feſtigkeit abgeht. — Während die Geſchichte durch Thaten der Menſchen hervorgebracht wird, ſchwebt über ihnen die Sage als ein Schein, der dazwiſchen glänzt, als ein Duft, der ſich an ſie ſetzt. Niemals wiederhohlt ſich die Geſchichte, ſondern iſt überall neu und friſch, unaufhörlich wiedergeboren wird die Sage, feſten Schrittes am irdiſchen Boden wandelt die Geſchichte, die geflügelte Sage erhebt ſich und ſenkt ſich, ihr weilendes Niederlaſſen iſt eine Gunſt, die ſie nicht allen Völkern erweiſet. Wo ferne Ereigniſſe verloren gegangen wären im Dunkel der Zeit, da

bindet ſich die Sage mit ihnen und weiß einen Theil davon zu hegen, wo der Mythus geſchwächt iſt und zerrinnen will, da wird ihm die Geſchichte zur Stütze. Wenn aber Mythus und Geſchichte inniger zuſammentreffen und ſich vermählen, dann ſchlägt das Epos ſein Gerüſte auf, und webt ſeine Thaten.» — Die Gunſt des Niederlaſſens hat die Sage den ſlawiſchen Völkern im vollen Maße erwieſen; denn die Geſchichte eines jeden ſlawiſchen Volkes wurzelt in der Sagen- und Mythengeſchichte und das Heroenalter ſpielt dabei die wichtigſte Rolle. Um aus Unzähligem Weniges hervorzuheben, rufe man ſich die Geſtalten des Götterheros Radegost — der Volksbeherrſcher Lech, Krak (Krok), Samo u. ſ. w. — der Fürſtin Wanda — und der Schweſterndreiheit Libussa — Tetka — Kassa — ins Gedächtniß. Zwölf Woiwoden herrſchen nach Wanda's Tode, wie die 12 Senatoren Odins. Boguchwal ſagt von Wanda (Krak's Tochter): »Wanda mari, Wanda terrae, Wanda aëri imperat» (bei Sommersberg, II., p. 21) — („Chron. polon." Warſchau, 1752, II., p. 9). Sie opfert ſich den unterirdiſchen Göttern als Jungfrau („Wanda — Diis victimans in Wislam fluvium sponte saliens — ad inferorum limina descendens, unde Wisla Wandalus nomen accepit").

Es iſt Schade, daß die ſlawiſchen Hiſtoriker bis jetzt noch keinen filoſofiſchen Blick in ihre Sagen- und Mythengeſchichte geworfen haben. Den vielfältigen Nutzen eines filoſofiſchen Mythenſtudiums hätten dieſelben ſchon aus dem günſtigen Reſultate entnehmen können, den das Mythenſtudium der Hiſtoriografie andern Völkern brachte. Um wie viel tiefer und gründlicher wäre z. B. dadurch Palacky's „Geſchichte v. Böhmen," Bd. I. geworden. Man berückſichtigte z. B. zu wenig die Bemerkung Rakowiecki's, daß Lech, Krak, Samo, Popiel u. ſ. w. eben ſo mythiſche Perſonen ſein mögen, wie bei den Griechen Kadmus, Pelasgus und die Inachiden („Prawda ruska" I., p. 160, 166. II., p. 303). Ja es dürften ſich vielleicht im ſlawiſchen Mythus vergötterte Heroen nicht bloß in Hinſicht des fyſiſchen, ſondern auch ſogar des geiſtigen Lebens finden. Eine Andeutung dazu enthält z. B. eine Stelle des Polybius, welche Papanek in ſ. »Historia gentis Slavor." (Fünfkirchen, 1780, p. 165) ſo anführt: „Slavi Mercurium unum maxime celebrant, inventorem artium."

Doch Herr dieſes bis jetzt ungeſichteten Sagen- u. Mythenſtoffes zu werden, liegt nicht in der Macht des Einzelnen, wie denn überhaupt das Auffinden der (vollen) Wahrheit nicht Sache Eines Menſchen, ſondern das Reſultat des geſammten menſchlichen Entwicklungsganges iſt. Was der Einzelne bei einem noch ſo unangebauten Felde leiſten kann, erwarten ſehnlichſt mit Recht Slawen und Nichtſlawen von dem 2. Bande der »ſlawiſchen Alterthümer" Šafařjk's, der ſich eben ſo mit der Gedanken Geſchichte der Slawen im Alterthume beſchäftigen wird, wie ſich der erſte mit der Thatengeſchichte beſchäftigte. Auf Šafařjk weiſ't auch J. Grimm in ſeiner „deutſchen Mythologie" (pag. XV) hin, wenn er ſagt: »Nachtheilig entgeht uns eine getreue kritiſche Kunde der geſammten ſlawiſchen Mythologie, wie ſie vor allen Andern Schaffarik liefern könnte." Es iſt auch zum Beſten der Wiſſenſchaft zu hoffen, daß Šafařjk nun in Hinſicht ſeiner archäologiſchen Forſchungen zur innern Ruhe und Einheit gelangt ſein wird, da uns bisher ſeine ſpätern Werke oft das Gegentheil der herrlichen Bilder der früheren vorgaukelten. (Der „öſterreichiſche Geſchichtsforſcher" von Chmel. I. 3. Heft, pag. 501 et sequentes.) —

---

## N.

## Verſuch einer Wiſſenſchaft des ſlawiſchen Mythus.

Einige Ideen zu der Wiſſenſchaft des ſlawiſchen Mythus, wie ſie der Würde des Volkes, deſſen Geiſt den Mythus hervorgerufen, und dem gegenwärtigen Höhen-Punkte der Alterthumswiſſenſchaften angemeſſen ſein dürfte, wären im Allgemeinen etwa folgende:

1.

So wie der einzelne Menſch ſeiner Weſenheit nach nicht ein blindes, nothwendig wirkendes Moment in dem allgemeinen (Privat- und öffentlichen Leben) iſt, ſondern (ſeiner Weſenheit nach betrachtet) mit Wiſſen und Willen ſeinen Standpunkt darin theils erhält, theils ſich erwirbt: ſo ſteht auch jedes Volk auf der großen Bühne der

Welt da, in einer eigenthümlichen (theils höhern, theils untergeordneten, in Hinsicht des Gesammt-Resultats jedoch gleich wichtigen) Rolle. Dieselbe erhält es zwar durch den Geist der Zeit, hat dieselbe jedoch nicht passiv an sich vorübergehen zu lassen, sondern aktiv sie auszuführen, seinen Geist hineinzulegen und nach diesem eigenthümlich darzustellen. Die Eigenthümlichkeit eines jeden Volkes ist diesem nach, was den Grund anbelangt, gegeben oder objektiv — was die Ausführung betrifft, wenigstens der Möglichkeit nach, erworben oder subjektiv.

In Hinsicht der objektiven Grundlage sind die okcidentalischen Völker, besonders die des germanisch-romanischen Stammes, der geschichtliche Gegensatz zu den orientalischen. Denn bei diesen ist, trotz der gar mannigfaltigen Veränderungen im Ganzen und Allgemeinen, Ruhe und Beharrlichkeit ihr Charakter, und das große Asien ohne seine Verbindung mit Europa gedacht, hat eine kleine Geschichte; wenn diese (wie es allerdings der Fall ist) mehr sein soll, als eine bloße Aneinanderreihung der Fakta. Das kleine Europa dagegen, das sich hochmüthig einen, und zwar den ersten, Welttheil nennt, hat den Genius der Geschichte und zwar besonders der Kulturgeschichte, von welcher hier die Rede ist, eingeboren, ein Jahrhundert bringt allda Wirkungen hervor, wie in Asien kaum ein Jahrtausend, und selbst die meisten Veränderungen im Orient sind unmittelbar oder mittelbar durch europäische Hände verübt. Die Geschichte geht in Asien langsam am Stabe einher, in Europa hat sie Flügel.

Aber sowohl träge Ruhe als flüchtige Thätigkeit sind vom Uebel; denn sie sind Extreme. Wenn in Asien selbst die unbedeutendste Veränderung im literarischen, so wie im Privat- und öffentlichen Leben alle Adern des alten riesigen Organismus erst langsam durchdringen und erwärmen muß, ehe sie einer andern Raum macht: so bricht im europäischen Organismus oft das Feuer der Veränderung in den verschiedensten Organen aus und entzündet sich neu und stärker, ohne erst zu warten, ob auch die andern Glieder erwärmt und dadurch der Aufnahme der neuen Flamme empfänglich sind. Daher der Entzündung das Auslöschen oft auf der Ferse nachfolgt, während es in Asien meistens gar nicht zur Flamme kommt, sondern die Gluth nur langsam fortglimmt. Der Geist der slawischen Völker, im Allgemeinen be-

trachtet, vermeidet auch in Europa dieſe Extreme, ſein orientaliſcher Charakter läßt ihn der Eilfahrt der europäiſchen Geſchichte bedächtig nachziehen, ſein europäiſcher Charakter aber läßt nicht zu, daß das orientaliſche Blut in ſeinen Adern ſtocke, denn mit gar vielen Aeſten derſelben iſt er in die europäiſche Geſchichte verwebt — er ſteht thatkräftig da, wenn der Orientale bewußtlos ſein Leben verträumt oder der Okcidentale an dem Ziel der Geſchichte vorbeirennt, er umfaßt ſeinem Weſen nach den Geiſt beider, eben ſo, wie ſich ſein Rieſenkörper über den Okcident bis zu ſeiner Urheimath, dem Oriente, erſtreckt. Doch hat der Geiſt des ſlawiſchen Volkes in den beiden Hauptepochen der Geſchichte — im Heidenthume und Chriſtenthume — noch kaum ſein Jünglingsalter erreicht und fremden Nationen hat er ſelbſt noch in der Gegenwart im Allgemeinen den Beſitz und Genuß der Früchte der Kunſt, Wiſſenſchaft und des geiſtigen Lebens zu danken. Wie ein Jüngling wünſcht er ſich als ein kräftiger Mann dazuſtehen, ohne zu bedenken, daß das der Mann erntet, was der Jüngling geſäet, daß Frühreife und Ueberreife die herrlichſten Keime tödtet und Erziehung die Nahrung iſt, bei welcher der Geiſt groß wächſt, daß die Einheit und Gänze des Mannes ihren Grund in den kräftigen Elementen des Jünglings haben muß. Die kräftigen Elemente des ſlawiſchen Geiſtes, bei denen er ſich nicht bloß receptiv und paſſiv, ſondern produktiv und aktiv beweiſet, ſind aber bisher nur diejenigen (falls man die Allgemeinheit nicht aus den Augen verliert), welche die Anfänge der Entwicklung eines Volkes ſind — es iſt die Poeſie, ihr Kind der Geſang und ihre Schweſter die Muſik, die von der allgemeinen Mutter derſelben, der Kunſt, genährt werden.

2.

Der den Slawen angeborne und angebildete Charakter der Vereinigung des Orientaliſchen und Okcidentaliſchen iſt der geiſtige Erklärungsgrund der Elemente ihres Mythus.

Die Anſichten über die hiſtoriſche Verwandtſchaft der Mythen der einzelnen Völker, welche einſt lebten und noch leben, fallen dem Grunde oder der Entſtehung nach mit den Anſichten über den Urſprung und die Verbreitung der Mythen zuſammen. Alle Hiſtoriker lehren in dieſer Hinſicht den Blick nach dem hochgelegenen Mittelaſien

wenden. Dort erblicken aber Einige einen Urmythus, seinem Wesen nach in der Verehrung der Lichtkörper und darunter besonders der Sonne bestehend, der als Central- und Ausgangspunkt aller Mythen sich in das graueste Alterthum verliert, während Andere, wie in einer Ellipse zwei Centralpunkte sehen, in denen die Flammen der zwei ursprünglichen Mythen brennen, an welchen sich alle übrigen entzündeten. Diese Centralpunkte sind der indische und parsische Mythus.

Diejenigen, die Einen Urmythus annehmen, setzen diesen bald als den altindischen, bald als den parsischen oder Zend-Mythus, kommen aber darin überein, daß sein Wesen ein einfacher Lichtkultus gewesen. Dieser Urmythus ist es auch, welcher den Namen des alten oder ursprünglichen Buddha-Dienstes führt, indem der Name des obersten Lichtgottes Buddha (auch Koros, Sur, d. i. die Sonne, Diw von Dew, d. i. der Lichte genannt) gewesen sein soll. (Ritter: »Vorhalle europ. Völk.-Gesch.» p. 95—113. Rhode II., p. 179—202. Creuzer, I., p. 552.) Auch in dem slawischen Mythus finden sich Spuren dieses alten ursprünglichen Lichtkultus. Denn die Mythen aller einzelnen slawischen Stämme, so sehr sie auch von einander divergiren mögen, kommen darin überein, daß sie auf eine ursprüngliche allgemeine Lichtverehrung hindeuten. Ist doch allen slawischen Nationen in ihrem Worte: Świat (Swět) Licht und Welt ein identischer Begriff. Doch es fehlt nicht an historischen Zeugnissen selbst. Alle Chronikenschreiber können hiezu Belege liefern. So heißt es, um nicht die ganze Fülle beizubringen, in Guagnini's (d. i. Stryjkowski's) „Sarmatiae europeae descriptio» p. 52, b. de prisca religione Lituanorum: »Imprimis ignem, quem sua lingua Znicz ut rem sacram appellabant cultu divino prosequebantur, eumque in celebrioribus locis atque oppidis perpetuum observabant. — Fulmen quoque, quod Perunum slavonica lingua appellabant, pro Deo colebant. — Solem forte nubibus obscuratum credebant sibi succenseri, ideo sese illi, quo placaretur, devovebant.»

Von den alten Preußen heißt es bei Hartknoch („Altes u. neues Preußen,» p. 156): »Bei den Preußen wurde, wie bei andern ältesten orientalischen Völkern, daher unsere ältesten Preußen herkommen, Gott im Feuer angebetet, so daß sie durch ihre Priester allezeit Holz

dazu gelegt und alſo das Feuer ewig erhalten" (das ewige Feuer iſt ein Symbol der nie auslöſchenden Sonne. Vgl. Sol invictus) — (p. 131): „Der vornehmſte unter den preußiſchen Göttern iſt geweſen Perkunos. — Derſelbe Gott hat ein zorniges und brennendes feuerrothes Geſicht — das Haupt war auch mit Flammen umgeben" — (p. 133): »Perkunos iſt die Sonne".

Von den Slawen und insbeſondere von den Böhmen ſagt Kollár (»Slawa Boh." p. 35): »Eine ausgemachte Wahrheit iſt es, daß die alten Slawen das Feuer als einen Gott verehrten und demſelben opferten." Die Böhmen riefen noch zu Zeiten Kosmas's das Feuer an, wie es dieſer Augenzeuge ſelbſt berichtet (I., p. 1973, edit. Menk.): „Hactenus multi vilani, velut pagani, hic latices seu ignes colit, iste lucos, arbores, lapides adorat." Auch den Polen wird von Guagnini der Licht- oder Feuerkultus zugeſchrieben: „Antea Poloni quaslibet vanas creaturas: Solem, Lunam, Auram, quam Pogwisd appellabant, cultu divino prosequebantur. Praeterea Jovem, quem illi Jessam (jasny — ḥ l, glänzend) etc." und Stryjkowski („Kronika," p. 147) ſagt von dem Bilde des von den Ruſſen in Kiew verehrten Piorun (der mit dem preußiſch-lithauiſchen Perkun identiſch iſt): »Er hielt in der Hand einen Stein, der die Form eines feurigen Blitzes hatte (Pioruna pałaiącego), zu ſeinem Lobe und zu ſeiner Ehre brannte ein Eichenfeuer, welches man das ewige (wiecznym) nannte; (p. 148): »Die Böhmen und die ſlawiſchen Bulgaren (Bułgarowie Sławacy) verehrten dieſelben Götter" u. ſ. w.

Dieſe wenigen Citate mögen hinreichen, den allen alten ſlawiſchen Mythen zum Grunde liegenden Licht- und Feuerkultus als faktiſch nachzuweiſen (wie es ohnehin das Folgende ausführlich an den Tag legen wird).

Auch die Namen Buddha, Koros u. ſ. w., welche die oberſte Licht- oder Sonnengottheit gehabt haben ſoll, ließen ſich wenigſtens noch parciell im Slawiſchen nachweiſen. — Wenn auch die von Ritter (»Vorhalle," p. 188) verſuchte Identificirung des Namens der oberſten Gottheit im Slawiſchen Buh (Boh, Bóg): mit Buddha (Khoda, Wodan, Odin) als ungegründet ſich erwieſe, ſo ſehen doch Manche in der ungemein großen Anzahl ſlawiſcher Ortsnamen mit

der Wurzel Bud (z. B. Budyssin in d. Lauſitz (Bautzen), Budziaki (das Tatra-Gebirge), Buda (Ofen), Budeč, Budĕgowice (Budwieca=Gericht-Verſammlung), Budenec u. ſ. w. (ſiehe Linde und Jungmann) noch Ueberreſte des Buddha-Kultus (wobei jedoch nicht zu überſehen iſt, daß im Slawiſchen Buda auch Wohnung, Hütte bedeutet). Vgl. damit, was Ritter in ſ. „Vorhalle," Einleitg. p. 30—33 über die Verbreitung dieſes Buddha-Kultus durch ganz Weſtaſien und den Okcident ſagt. — Ferner erklärt man Buddha durch die Bedeutung der Weiſe. — Die Lithauer haben Budte, die Göttin der Weisheit. — Buddha als Sonne iſt der ſtets Thätige, Wachende. Die Lithauer nennen Budintoja als die Göttin der Wachſamkeit und Buditi, Budzić heißt im Slawiſchen aufwecken. — Merkwürdig iſt dieſe Uebereinſtimmung zwiſchen der Etymologie des Wortes Budh im Indiſchen und Slawiſchen. In Hinſicht des erſtern heißt es bei Creuzer (I., p. 553): „Budh bezeichnet den Zuſtand des Erwachtſeins, d. i. der innern Erweckung, und Buddha heißt der Erweckte." Im Slawiſchen heißt (nach Linde, I., p. 190 et seqq.) Budzić, poln. buditi, böhm. krain. kroat. ruſſ. = wecken, aufwecken (nach Jungmann, I., p. 197 et seqq.), Bud, das Wecken, Budič, der Wecker, und als Wurzel wird das Sanskrit Bod'hana, d. i. Aufwecken, angegeben. — Buddha als Sonne ſteht mit Vulkan in enger Verbindung, ſo wie die Kyklopen mit den Kabyren — die Lithauer nennen eine Art mythiſcher Hämmerer Budrajcis u. ſ. w. (ſ. weit. unt.)

Eine, freilich eben ſo flüchtige Analogie findet ſich zwiſchen Kor, Koros (Kyros) und dem Slawiſchen Kors, Korscha, Chors, Gorcho, Curcho, Kurch u. ſ. w., den verſchiedenen Namen einer ſlawiſchen Sonnengottheit, die ſich mit Dionysos, auch Koros genannt (Ritter, p. 94 in ſ. „Vorhalle"), vergleichen läßt. Da Buddha als Lebensprinzip mit dem Gewäſſer in der engſten Verbindung ſteht, (Wärme und Feuchte), ſo kann auch auf den ſlawiſchen Krodo, der in dieſem Mythus die Rolle des Satyavrata oder Saturnus hat, aufmerkſam gemacht werden (Vgl. Ritter p. 61 — „Krok," II., p. 357, Prag, 1828).

Den Namen des Lichtgottes Sur (Svar) fand ſchon Kollár in dem Volksnamen (und zwar dem einſtigen allgemeinen) der Slawen,

nämlich in Suari, Suri, Surbi, Sorabi, Serven („Sláwa Boh.," p. 37). Es iſt ſehr zu bedauern, daß Kollár, der doch die Urbedeutung des Namens der Slawen als Licht- und Feuerverehrer feſtſtellte, nicht zur Unterſuchung dieſes ihm ſo naheliegenden Gegenſtandes fortſchritt, ſeine gelehrten Forſchungen hätten gewiß bedeutende Reſultate geliefert. Vielleicht wird eine neue Ausgabe ſeiner »Sláwa Bohynĕ" dieſelben dem Publikum mittheilen.

3.

Wie lange der Urmythus, in deſſen Mitte der Licht- und Feuerkultus brannte, gedauert hat und wie ſeine einzelnen Momente beſchaffen waren, iſt mit Gewißheit nicht zu ermitteln. Die Geſchichte findet faſt ſelbſt noch in vorhiſtoriſchen Zeiten ihn in Gegenſätze geſchieden, indem der Eine Centralbrennpunkt zu zwei Brennpunkten einer Ellipſe ſich auflöſete. Es ſind (wie geſagt) dieß die Mittelpunkte des indiſchen und parſiſchen Mythus.

Weil der Urmythus ſelbſt in einen tiefen Schleier der Dunkelheit gehüllt iſt: ſo ſind es dieſe zwei Arten der Mythen, an welche ſich eigentlich erſt der ſlawiſche Mythus anreihen läßt, d. h. deren Eigenthümlichkeiten in ihm zu Momenten verwebt ſind. Sie ſind es nämlich, auf welche als zwei Rieſenſäulen das Gebäude des Mythus ſich ſtützt, indem ihre gemeinſchaftliche Grundlage faſt unſichtbar iſt. Daher diejenigen, welche dieſe ſuchen, aber nicht finden können, bald die indiſche Säule der parſiſchen, bald die parſiſche der indiſchen als Baſis unterlegen, während Andere beide aus eigener Machtvollkommenheit für ſich beſtehen laſſen. Sagt doch C. Ritter ſelbſt, obſchon er dem indiſchen und parſiſchen Mythus Einen Urmythus, d. i. den ebengenannten alten Buddha-Dienſt zum Grunde legt, von der indiſchen und parſiſchen Sprache, wie folgt („Vorh." p. 308): »Die indiſche Sprache iſt älter als das Griechiſche und Römiſche, noch mehr als das Deutſche und Perſiſche, oder ließe ſich vielleicht hinzuſetzen, das älteſte uns bekannte Perſiſche (Alt-Zend) und Indiſche (Alt-Sanskrit, Alt-Pali-Kawi) ſind gleich alt. Auch im Altindiſchen gibt es ein altväteriſches, das durch ſpäteres Sanskrit erklärt werden muß."

Doch neigen ſich die Anſichten der Mehrzahl der Mythologen dahin, daß der indiſche Mythus früher reif ward, als der parſiſche, und daher in dieſer Hinſicht der ältere iſt, eben ſo wie ſie als Archäo-

logen das Slawenvolk aus indiſchen, das Germanenvolk aus parſiſchen Landen ausgehen laſſen. Beide Völkerſchaften hatten alſo eine ſo naheſtehende Wiege, beide verlebten, falls man auf den Urmythus blickt, ihr Kindesalter in wechſelſeitiger Umarmung. Hier, wo die Geſchichte ſchweigt oder doch nur Räthſel aufzulöſen gibt, ſtehen Bilder an ihrer gehörigen Stelle:

So wie die erſte Periode des Kindesalters die des bewußtloſen Lebens in und an der Mutter iſt, ſo nennt das Slawenvolk Altindien ſeine Mutter, und weiß nicht, wann und wie es in und an ihr lebte.

Die zweite Periode des Kindes iſt das Leben bei der Mutter. Das Kind beginnt die Töne der Mutter nachzulallen und ihr Leben eben ſo geiſtig fortzuſetzen, wie es in phyſiſcher Hinſicht die Mutter ſelbſt in einer neuen Individualität iſt. Auch die ſlawiſche Nation lallt die Töne ſeiner Mutter im Alterthum — die indiſchen Mythen — nach, ſie iſt ihrem Urſprunge nach Indien in einer verjüngten Individualität.

Das Kind muß auf ſeinem Lebenswege von der Mutter zu Andern und unter Andere — Fremde. So wie ſich die Strahlen von der Mutter in ihm einten und die Grundfärbung ſeinem Weſen gaben: eben ſo wirken nun die fremden Strahlen auf es ein und bringen Nuançen in der Grundfärbung hervor, ohne dieſe zu zerſtören. So auch bei dem Slawenvolke. Das Licht, das des Kindes Auge ergötzt, ließ unter dem reinen parſiſchen Himmel die Slawen nicht vorüberziehen oder vielmehr aus demſelben ziehen in das Land, wo es ſein Jünglingsalter erleben ſollte, ohne daß es demſelben ſeine Elemente mitgegeben hätte. Den Kampf des Lichtes mit der Finſterniß, das dualiſtiſche Mythenelement entgegengeſetzt dem moniſtiſchen aus Indien, nahm das Slawenvolk aus dem Lande der Parſen mit nach Europa, ohne jedoch an die Laute und Strahlen ſeiner Mutter zu vergeſſen, die den Grundton ſeines Mythus bilden.

Das Kind erreicht den Ort, wo es fern von der Mutter erzogen werden ſoll. In kindlicher Schüchternheit nimmt es zum Theil die fremden Sitten an, hegt und pflegt jedoch das Alte, das Heimathliche. So folgt auch das Slawenvolk in Europa den raſchen Völkerzügen, den ihm ungewohnten, nach, einzelne Stimmen, einzelne

Laute bringen aus dem Fremden in ſein Inneres und haften in ſeiner kindlichen Empfänglichkeit. Dabei und dadurch reift das Kind zum Jünglinge heran, es findet in ſich ſo manches Alte und Neue, Liebe und Werthe, aber in vielem davon erkennt es nicht ſich ſelbſt, denn alles dieſes iſt ihm gegeben, es hat ſich faſt noch nichts gegeben. Es blickt als Jüngling ſchon in ſein Inneres und dieſer findet da Vieles und Herrliches. Es lockt Töne aus ſeiner eigenen Bruſt, die ätheriſchen Körper ſeiner Gefühle. — So vereinte auch das ſlawiſche Volk in ſich das ihm auf dem Lebenswege Gegebene zu einer ſchönen Einheit, es windet die einzelnen Blüthen zu einem großen Kranze, den es mit dem Bande der Einheit, dem Bande ſeines eigenen Geiſtes feſtigt und ziert. In ſeinen Mythen, in ſeinen Nationalpoeſien hat es ſich, ſeinen Geiſt, dargeſtellt und ſich außer ſich wieder gefunden.

---

Was die Mythen anbelangt, hat das Folgende das eben bildlich Geſagte in Begriffen thatſächlich zu beweiſen.

Dieſem nach zerfällt der ſlawiſche Mythus in drei Hauptabtheilungen, wovon jede ganz eigenthümliche Mythenelemente darzuſtellen hat.

Die erſte hat nämlich die indiſchen Mythenelemente im ſlawiſchen Mythencyklus, ſo wie

die zweite die parſiſchen Elemente in demſelben nachzuweiſen, und

die dritte hat erſt die eigenthümliche Geſtaltung oder Umformung, die der ſlawiſche Geiſt in Europa an den ihm gegebenen Mythenelementen hervorbrachte, alſo im Grunde den eigentlichen ſlawiſchen Mythus darzuſtellen.

Dieſes hat die Wiſſenſchaft des ſlawiſchen Mythus im Beſondern zu leiſten.

---

# Von den indiſchen Mythenelementen im Mythencyklus der Slawen.

Da nach dem Obigen (I. 6.) auch die alten Preußen und Lithauen Zweige des großen ſlawiſchen Völkerſtammes ſind, ſo werden zuvörderſt:

## O.

## Die Mythenelemente der Indier im Mythus der eigentlichen Slawen

nachgewieſen.

### 1.

Der indiſche Mythus, wie er ſeinen Grundzügen nach in den heil. Büchern, den Vedas, vorliegt, beruht weſentlich auf der Anſicht, daß die unendliche Mannigfaltigkeit der Gegenſtände, wie ſie die Sinne dem Menſchen lehren, doch von einer Einheit zuſammengehalten werde oder eigentlich die Einheit ſelbſt ſei. Es gibt demnach nur Eines, und alles was iſt, iſt durch und aus dieſem Einen. Dieſes Eine iſt zugleich das All, es iſt das Centrum, in welches ſich Alles ſammelt und aus welchem Alles hervorgeht, denn außer dieſem Einen gibt es Nichts.

Alles daher, was wirklich iſt, iſt nur Aeußerung dieſes Einen und es iſt nur wirklich, inſofern es dieſe Aeußerung iſt, daher iſt das ganze Univerſum dieſes Eine ſelbſt oder falls man es als ſinnenfällig betrachtet, iſt es der allgemeine Körper des Einen und die Entſtehung desſelben iſt die Verkörperung oder der Awatar des Einen. Je näher daher Etwas dieſem Einen ſteht, deſto vorzüglicher iſt es, die Entfernung von dem Einen iſt zugleich Entfernung von der eigentlichen Weſenheit.

Dieſes Eine, d. i. das Univerſum, läßt ſich, räumlich betrachtet, aber nur in drei Momenten auffaſſen; denn man erblickt in demſelben das Oben — die Mitte — und das Unten, und dieſe Drei geben eben das Eine, ja ſie ſind das Eine.

Creuzer führt in ſeiner »Symbolik und Mythologie der alten Völker« (Leipzig u. Darmſtadt, 1837, p. 513) aus den Vedas ſelbſt nach Colebroocke (»Asiat. research.« VIII., p. 396) dieſe Grundanſicht mit folgenden Worten an: »Der Gottheiten ſind einzig und allein nur drei, ihre Orte ſind die Erde — die mittlere Region oder der Luftraum — und der Himmel, ſie ſind nämlich das Feuer, die Luft und die Sonne. Sie werden, einzeln ge-

nommen, als die Gottheiten der myſteriöſen Namen **Bhur**, **Bhuvah** und **Swar** (d. i. die Erde, die Luft und der Himmel) bezeichnet und **Prajapáti**, der Herr der Kreaturen, iſt die Kollektiv-Gottheit von ihnen, d. i. die ſie alle drei in ſich als die Einheit aufnimmt. Die Sylbe **Om** (Oum, Aum) ſpricht jede dieſer drei Gottheiten aus, d. h. jede Gottheit der drei Welten wird durch Om bezeichnet, ſie gehört dem an, welcher den höchſten Ort bewohnt, der unendlichen Einheit **Parabrama**, dem Gotte (Dewa), der über Alles waltenden Seele (Adhyatma). Die übrigen Gottheiten, welche die drei Regionen bevölkern, ſind Ausflüſſe der drei Götter. — Aber in Wahrheit gibt es nur Eine Gottheit, die große Seele (Mahán-átmá), welche die Sonne genannt wird; denn die Sonne iſt die Seele aller Weſen."

So iſt alſo **Parabrama** das Eine, Leben Gebende, die allgemeine Seele der Welt, er iſt als das in der obern Welt Leben Verleihende, das Firmament oder im Beſondern die Sonne — als ſolcher iſt er **Brama** — der Gott des obern Lichtes, des Blitzes, der Geſtirne u. ſ. w. — Parabrama in der mittlern Welt iſt die ernährende und erzeugende Luft, die Bedingung alles Athmens, alles Lebens. Als ſolcher iſt er **Wischnu**, der Gott der Luftwelt. — Parabrama endlich in der untern Welt gibt Leben als Feuer (Wärme), und ſo iſt er **Shiwa**, der Feuergott. Licht, Luft und Wärme ſind die Bedingungen des allgemeinen Lebens, und ſo ſind Brama, Wischnu und Shiwa der Eine oder Parabrama. In den älteſten Theilen der »Wedas" herrſcht nach dieſer Darſtellung (um mit Ritter „Geſchichte der Filoſofie," I., p. 98, zu reden) die Naturreligion, d. h. es werden die Naturkräfte, welche am meiſten den Menſchen mächtig und auffallend ſich erweiſen, wie die Geſtirne und die Elemente, Licht, Luft, Feuer als Götter verehrt.

Die Anſicht von der indiſchen All-Einheit des Univerſums, von deſſen Urſprung aus einem höchſten Gotte nach einer **deſcendenten Emanation** und daher von der Göttlichkeit des Emanirten oder der Natur muß der Grundton des **ſlawiſchen Mythus** geweſen ſein, trotz der in demſelben eingebrochenen Vielgötterei, die dem echten indiſchen Mythus widerſpricht, da noch **Helmold** (in ſ. „Chronica Slavorum," edit. R. R. Steinhem. Frankf. am M. 1581. I., c. 84, p. 68) ſagen konnte: »Inter multiformia vero Deorum numina,

quibus arva, silvas, tristitias atque voluptates attribuunt, non dissentur unum Deum in coelis, ceteris imperitantem, illum praepotentem, coelestia tantum curare. Hos vero (i. e. die multiformia Deorum numina oder die Personifikationen der Naturelemente: arva, silvas u. s. w.) distributis officiis obsequentes, de sanguine ejus (des Ur-Einen) processive et unumquemque eo praestantiorem, quo proximiori illi Deo Deorum.» Der Name dieses Einen Urgottes erhielt sich noch bei den Slowaken in dem Worte: Praboh (Vgl. Prabrama) (Kollár, „Zpiewanky" 1834, p. 422).

Der Beisatz: »coelestia tantum curare" beweiset entweder die Vermengung Parabrama's mit Brama — Praboh's mit Piorun — welche auch in Indien thatsächlich ist (Brama, der Gott der obern Lichtwelt, ist zugleich Herr des Alls, besonders, wenn man auf den Urmythus, den allgemeinen Lichtkultus blickt) — oder, was jedoch unwahrscheinlicher ist, die Verdorbenheit der indischen Ansicht im slawischen Mythus, indem darin die eigentliche Bedeutung Brama's als der sich bewegenden Sonne oder die Awataren des Urgottes in Vergessenheit gerathen müssen, wie es freilich auch in Indien geschah, wie überall, wo pantheistische und deterministische Ansichten die Oberhand erhalten, Unthätigkeit als das Höchste galt und gilt (Paulini „System. Bram." p. 83).

Im letztern Sinne nimmt Naruszewicz diesen Beisatz, denn er erklärt ihn („hist. narod pol.", neue Ausgabe. Leipz. 1835, II., p. 26) wie folgt: »Die Slawen wußten nur von einem höchsten Gott im Himmel, dachten ihn aber dort nur ruhend (ale tam tylko siedzącego) und um die menschlichen Angelegenheiten sich wenig bekümmernd (i mało dbającego o ludzkie rzeczy)."

Von diesem Einen Gotte der heidnischen Slawen spricht, ihn näher bestimmend, auch Prokopius „de bello gothico" (Paris, 1663, I., p. 498): „Die Slawen kennen nur Einen Gott (θεον ἕνα), den Erzeuger des Blitzes (τὸν τῆς ἀστραπῆς δημιουργον), den sie als den einzigen Beherrscher des Alls (ἁπαντων κύριου μονον αὐτου) ansehen.

Sein allgemeiner Name ist Piorun (Perun, Proven). So heißt es bei Sarnicki (p. 1040): »Hunc Deum fulminum Piorunum

fuisse vocatum a veteribus Polonis Chronicarii nostri fere omnes scribunt, quem Piorunum a Moschis etiam nunc maxime fieri, coli et jugiter ei ignem accendi testis est Sigism. Heberstein ius et Guagnini de Moschovitis rebus.»

Dieſe oberſte Lichtgottheit, welche, wie Brama ſpäter, das Firmament ſelbſt ſymboliſch darſtellte, vergleicht Naruszewicz (II., p. 4) mit Recht mit dem römiſchen Jupiter fulminator, wenn er ſagt: »Ich würde der Anſicht ſein, daß dieſe Gottheit Prowe, welche die heidniſchen Ruſſen Perun, die Lithauen Perkun nennen, der römiſche Jupiter fulminator ſei.» (Piorun = fulmen.) Denn die Götterdreiheit Brama, Wischnu, Shiwa wiederholt ſich in der urſprünglichen tiefern Bedeutung Jupiter's, Neptun's und Pluto's. Es iſt nämlich der Jupiter fulminator keineswegs urſprünglich der bloße Blitz- und Donnergott, ſondern er iſt das Univerſum ſelbſt, und beſonders das Firmament, in deſſen ſinnenfälligen, den Anſchauungen des Geſichts und Gehörs am meiſten auffallenden Wirkungen, dem Blitz und Donner nämlich, er verehrt wird. So beſtimmt ihn ſchon Orfeus (bei Eusebius »Praep. evang.» III. c. g.).

Zeus war das Zuerſt-Seiende; der blitzende Zeus zugleich das Letzte. Denn Zeus iſt das Haupt (Anfang — κεφαλή), Zeus die Mitte; aus Zeus iſt Alles geboren (Διὸς δ' ἐκ πάντα τέτυκται).

Aischylos nennt (bei Clem. v. Alex. Strom. V.) Jupiter geradezu das All (Ζεὺς τοι τα παντα) und Seneca ſagt (»Quaest. Natur.» lib. II., c. 45) geradezu: Vis Jovem naturam vocare? Non peccabis. Est enim, ex quo nata sunt omnia, cujus spiritu vivimus. (Vgl. die Seele Adhyatma im indiſchen Mythus.) Vis illum vocare mundum. Non falleris. Ipse enim est totum, quod vides, totus suis partibus inditus et se sustinens vi sua. (S. P. Burmanni »Ζευς καταιβάτης s. Jupit. fulmin. in Cyrrhestarum nummis.» Leiden, 1734.)

Dieſe Beiſätze erſcheinen darum als höchſt wichtig, weil faſt alle ſlawiſchen Mythologen Piorun gleich Jupiter ſetzen, ohne zu muthmaßen, daß ſie damit (der Bedeutung nach nämlich) Brama ſetzen. Die Identificirung der ſlawiſchen Götter mit römiſchen und griechiſchen erſcheint, wenn man nicht auf ihre urſprüngliche Bedeutung ſieht, darum als oberflächlich, weil die Griechen (und Römer) wohl

den Mythen eine eigenthümliche Gestalt gaben (μυθοτοκος Ἑλλας), jedoch die Materie dazu ihnen gegeben wurde.

Bei den Indiern war es nun **Parabrama**, welcher später in die Gestalt **Brama's**, als des Gottes der Oberwelt, überging, und nach der Vorstellung der Indier in der einen Hand Feuer hält, und dem auch Feueropfer gebracht wurden (Majer's »myth. Lexik.« I., p. 280). Weil dieser **Brama** aber ursprünglich die Personifikation des Alls war, so hatte er keine eigentlichen Tempel, denn um mit **Paulinus** (»**Syst. Bram.**«) zu reden, bedarf er keines bestimmten einengenden Tempels, weil er unendlich ausgedehnt ist (**cum ubique sit diffusus**).

In diesen beiden Eigenschaften ist der slawische **Piorun** mit **Brama** identisch. Denn Proven (**Piorun**) hatte nach **Helmold** keine bestimmten Statuen (**nullae effigies expressae**) und wurde daher im Freien verehrt (**silvas vel lucos inhabitabat**). — **Rakowiecki** bestätigt dasselbe von dem **Piorun** der Ostslawen, wenn er (in der »**Prawda ruska**« I., p. 23) sagt: »Noch im 6. Jahrhunderte haben die Slawen nach **Prokopius** dem Urheber des Donners und Blitzes und der ganzen Welt göttliche Ehren erwiesen. Alle Stämme der Slawen verehrten diesen einzigen Gott unter dem Namen **Perun** oder **Perkun**, sie hielten ihn für den Beherrscher Himmels und der Erde, für den Gott des Friedens und Krieges. — Ihm waren Wälder und Haine geweiht, sie waren seine Opferstätten, ihm brannte das ewige Feuer.«

Doch mag der bilder- und tempellose Kultus **Brama's-Piorun's** wie in Indien so auch in den slawischen Ländern nur ursprünglich und nicht allenthalben im Gebrauch gewesen sein. Denn wie **Brama** das Merkmal der All-Einheit verlor, und aus **Parabrama** als Individuum **Brama** neben **Wischnu** und **Shiwa** erschien, erhielt er bestimmte Formen, und wird unter diesen selbst noch heut zu Tage von der Sekte **Sauras** verehrt (Rhode »Religiös. Bildg., Mythol. u. Filosof. der Hindus.« Leipz. 1827. II., p. 110).

Dasselbe fiel mit **Piorun-Proven** vor. **Sarnicki** sagt z. B. (p. 1043) von ihm, daß sein Götzenbild und sein Tempel der Gegenstand der höchsten Verehrung waren, und beschreibt ihn, wie folgt: »**Habebat autem formam hominis, lapidem ignitum manu tenentis, similem fulmini, nam Perun (Piorun, Peraun) Rute-**

nis et Polonis fulmen significat. In hujus laudem et honorem ignis ex quercubus, qui perpetuo die nocteque ardet, construebatur.“ Dieſes heilige Eichenfeuer mag vor ſeinem Bildniſſe wahrſcheinlich erſt dann gebrannt haben, als man wegen Mangel an Eichenhainen oder einer allzugroßen Menſchenmenge denſelben nicht mehr in den heiligen Hainen ſelbſt, wie früher, verehren konnte. Daß ihm Eichenhaine geweiht waren, beſtätigt Helmold (I., c. 48, p. 68): »Illic inter vetustissimas arbores vidimus sacras quercus, quae dicatae erant Deo Proven.“ (Vgl. von den altſlaw. Preußen. Hartknoch »Alt und neues Preußen,“ p. 115, 116.)

Was die Etymologie des Wortes Perun-Proven betrifft, ſo leitet dieſen Laut Ant. Jungmann (im »Krok“ II. p. 342) und Jos. Jungmann (in ſ. „Lexikon u. Lit. Geſch.“) von Brama ſelbſt ab, was beſonders dann wahrſcheinlich erſcheint, wenn man auf die Formen Parom—Proven Rückſicht nimmt, unter denen er auch vorkommt. Doch ſehen Andere Piorun als ein echt ſlawiſches Wort an, und leiten es von peru, ich ſchlage (quatio, ferio) ab. Daher piorun (peraun cf. κεραυνος) Blitz und Donnerſchlag. Proven iſt dann nur der germaniſirte Perun, und in der That wurde dieſer beſonders im ſlawiſchen Deutſchland unter dem Namen Prove (Proven, Prone, Prono) verehrt.

## 2.

## Von der indiſch-ſlawiſchen Götterdreiheit oder Trimurti als Einheit.

Den Uebergang von dem indiſchen Monismus, d. i. der Alleinheit, zum ſpätern Polytheismus bildet die indiſche Trimurti, deren Symbol das geheimnißvolle Wort Oum iſt. Aus Dreien: dem Brama, Wischnu und Shiwa beſteht das Eine, das All (Creuzer's »Symb.“ I., p. 395, 397), indem das Oben, die Mitte und das Unten das ſinnenfällige Welt-All gibt.

Im ſlawiſchen Mythus tritt an die Stelle der Trimurti die Gottheit Triglaw, welche, eben ſo wie die Trimurti auf dem Berge Meru thront, von welchem alles Heil in die Thäler hinabſtieg (Creuzer, I., p. 391), auf hohen Bergen verehrt ward.

Es heißt ausdrücklich in »Vita S. Ottonis“ (Script. rer. Bamberg. cura J. P. Ludewig, Frankf. u. Leipz. 1718, not. Gretseri III.,

p. 491): »Stetin tres montes ambitu suo conclusos habet, quorum medius, qui et altior, *summo* paganorum Deo: *Trigelaus* dicatus, tricapitum habebat simulacrum, asserentibus idolorum sacerdotibus, ideo *summum Deum tria* habere capita, quoniam *tria procurat regna*, i. e. coeli (die Oberwelt, das Reich Brama's), terrae (das Reich Wischnu's als die Mitte, besonders in dessen Awatarеn) et inferi (das Unten, das Reich Shiwa's als Zerstörer).

Eben so sagt Mich. Frencel (in s. »dissert. III. de idol. Slav." §. 3): »Trigla Slavis triceps est Stetinensium olim ac Brandenburgensium aliorumque locorum idolum, cui coeli, terraeque ac inferorum tribuebatur potestas." (Vgl. Abr. Frencelii: »De diis Sorab." cap. XXIV.)

Der Beisatz in »Vita S. Ottonis", daß Trigelaus mit einer goldenen Bedeckung (Cidaris) die Augen und den Mund verborgen hielt: »pro eo, quod peccata hominum, quasi non videns et tacens dissimularet," ist ein späterer oberflächlicher Zusatz; denn gerade diese Eine Bedeckung aller drei Häupter weiset auf die All-Einheit hin. Deßhalb kommen auch die Köpfe der indischen Trimurti oft mit einem Dreieck bedeckt und verbunden vor. Dieses Dreieck, bei den Indiern das heiligste Zeichen, weil es Symbol der Trimurti ist, war auch bei den heidnischen Slawen ein religiöses Symbol. So heißt es bei Schmidius (»Chron. Zwikaw." p. 344. »Sächs. Merkw." I., 6. p. 27. Ekhard, »Monum. Jutreboc."): »Forma triangularis apud Slavos nihil insuetum erat, sed in repraesentandis sacris probe observabatur."

Trigelaus, der latinisirte Triglaw, Trzygłów, Troyglow, war nach Naruszewicz (»hist. nar. pol." II., p. 130) weit und breit in allen slawischen Ländern bekannt und verehrt. Daher die Ausdrücke: summus paganorum Deus, imaginem Triglawi, qui principaliter ab eis colebatur u. s. w. (»Vita S. Ottonis" II., p. 477, c. 13.)

Auch der Berg Terglou in den Krainer Alpen hieß ursprünglich Triglaw oder Trigluw, wie der bei Stetin (III., 1. p. 491): »una in monte Trigelai." — Bei Greifenberg in Pommern ist noch heut zu Tage ein Dorf Triglaf, von dem es in den »Observat. Ja-

schian. ad Vit. S. Ott.» (p. 620) heißt: »Prope Gryphembergam est adhuc pagus Triglaf, dictus ab hoc idolo» (cf. Frencel).

Dieſer Triglaw war ſeiner hohen Würde gemäß in einem der herrlichſten Tempel verehrt. Denn nach der »hist. Anonymi» (in »script. rer. Bamberg.» p. 680) wurde er zu Stetin in dem ſchönſten der 4 Tempel, die man Kontiny nannte, verehrt. Es heißt dort: »Erant autem in civitate Stetinensi Continae quatuor, sed una ex his, quae principalis erat, mirabili cultura et artificio constructa fuit, interius et exterius sculpturas habens de parietibus prominentes, imagines hominum et volucrum et bestiarum tam proprie suis habitudinibus expressas, ut spirare putares et vivere, etc. Erat autem ibi simulacrum triceps, quod in uno corpore tria capita habens, Triglaus vocabatur.»

Da der Eine indiſche Gott Parabrama in ſeiner Trimurti das allgemeine Lebensprincip war, ſo wurde er beſonders unter dem Bilde der Mannweiblichkeit verehrt, und Lingam-Joni war eben ſo gut als das Dreieck ſein höchſtes Symbol. Daher denn in Indien derſelbe Gott bald in männlicher, bald in weiblicher Geſtalt auftritt. (Vgl. die Abbildung der Parasacti-Bhavani, Mutter der Trimurti, mit drei in ihrem Schoße liegenden Eiern, in Creuzer's »Symb.» I., 3. H. Taf. II. fig. 2, mit der Abbildung der Trimurti ebend. fig. 3. p. 394.) Dieſem ganz entſprechend kommt Triglaw im Slawiſchen auch öfters als weibliche Gottheit vor. So z. B. bei Schedius, Schmid, Albinus, Ekhard (»Monum. Jutreboc.» p. 47), wo es heißt: »Triceps idolum Trigla dictum, quod olim Venedi summa veneratione coluerunt, id Dianae fuit simulacrum.» — Richter (p. 10): »Triglaw, eine nackende Frauens-Perſon mit 3 Köpfen.» — Dieß mag auch Kaysarow verleitet haben, im Triglaw bloß eine Göttin zu ſehen. Eben ſo weiſ't A. Jungmann (im »Krok» II., p. 380) ſowohl auf die indiſche Trimurti als auf Triclaria-Diana (Diva triformis v. Hekate) hin. Doch ſcheint der Ausgang des Ausdrucks Trigla vielleicht dieſe Anſicht hervorgebracht zu haben (da er weiblich klingt), oder es war wenigſtens die männliche Form Triglaw's die herrſchendere. (Tri, Tři, Trzy = drei, głowa, hlawa = Haupt, Kopf.) So heißt es

ausdrücklich in »Vita S. Ott.« (p. 478): »Ecce aedes in qua Deus noster,« und (p. 479): »Ut cultura Trigelawi penitus abdicaretur« u. ſ. w. Der Anſicht von der Weiblichkeit Triglaw's iſt auch ſchon Dobrowsky entgegen, wenn er in ſ. »Slawin« (414) ſagt: »Triglaw iſt gewiß nur ein Epitheton eines dreiköpfigen männlichen Gottes, er iſt der Trimurti der Indier.« So auch Bandtkie (»Dzieje nar. polsk.« I., p. 116).

So wie die indiſche Trimurti (wörtlich: Dreigeſtalt) ruhend oder ſitzend abgebildet wird (S. Creuzer, Rhode), ſo hatte auch Triglaw ſeinen Sitz. »Vit. S. Ott.« (II., c. 13. p. 479): »Et circumferens oculos vidit sellam Trigelawi cominus parieti affixam, erat autem nimiae antiquitatis, ut nullo jam paene usu apta.« (Die Abbildungen Trimurti's finden ſich in Indien häufig in Höhlen und Grotten. Etwas Aehnliches wird auch von Triglaw berichtet: »Ita quoque aliis in locis res agebatur cum hoc idolo, ut cultus ejus saepe interdictus fuerit et abrogatus, simulacrum tamen Slavi ex speluncis atque antris repetebant.«)

### 3.

### Von der indiſch-ſlawiſchen Trimurti in ihrer Getrenntheit.

Die Anſicht von der All-Einheit, dem allgemeinen Leben, einer Alles belebenden Weltſeele iſt, als ein Produkt der vorſtellenden Seele, dem empiriſchen Bewußtſein unerreichbar. Denn dieſes ſieht durch ſeine Sinne die Natur in ihrem unendlichen Reichthum, ihrer Mannigfaltigkeit und Getrenntheit vor ſich. Ja ſie iſt dieſem Bewußtſein ſogar unbegreiflich. Sie iſt nur auf dem Standpunkte des Verſtandes möglich. Die Vernunft verwirft ſie als unausreichend, alſo als zu niedrig; die Sinne eben ſo, aber darum, weil ſie dieſen zu hoch ſteht. Es iſt daher natürlich, daß in Indien die Bramanenlehre der All-Einheit vom Volksbewußtſein nicht erfaßt wurde. Dieſes ſah in der Trimurti mit ſeinem ſinnlichen Auge nur die Dreiheit, und Brama, Wischnu und Shiwa traten aus ihrer Parabrama-Einheit, ja ſie traten ſogar einander entgegen. Das erzeugende Prinzip ward nicht als Eines erfaßt, es trat in der

Getrenntheit der Sonne — der Luft — des Feuers auf, und die ursprünglichen Lichtverehrer traten als **Bramaiten** oder Sonnenverehrer — **Wischnuiten** oder Luftverehrer, und **Shiwaiten** oder Feuerverehrer einander feindlich entgegen, indem jede dieser Sekten ihr Prinzip als das Höchste und Einzige aufstellte (Rhode, II., p. 19). Dieses Zerfallen in Sekten brachte viel Unruhen über Indien, denn die Periode desselben ist mit Religionskriegen erfüllt, auf welche unumgänglich Auswanderungen folgten. Zuerst scheint die Sekte der Bramaverehrer herrschend gewesen zu sein, und **Brama**, d. i. die Sonne, steht als die einzige Inkarnation oder der alleinige Awatar des höchsten Gottes da. Dann kommt nach Einigen **Shiwa** zur Herrschaft, und bringt, wie z. B. Creuzer (»Symb.« I., p. 384) sagt, als zweite Inkarnation den Lingam, das Bild des Lebens und Todes. Gewöhnlich rechnet man aber **Shiwa** als den Dritten, und die Herrschaft seines Dienstes als die dritte Epoche, so wie die des **Wischnu** als die zweite (p. 385). Nebst diesen Zersplitterungen war auch das Geschlecht der Götter Grund des Zwiespalts. Denn eben so wie die **Trimurti** ursprünglich nur Eines und **Brama, Wischnu** und **Shiwa** einander gleich sind: eben so sind die männlichen und weiblichen Götter eins, da die Mannweiblichkeit nur Symbol der Zeugungskraft war. In der Periode der Sekten wurde die Mannweiblichkeit jedoch zerrissen, und die männlichen und weiblichen Momente traten als Elemente (selbstständige Gatten, Gattinnen, Brüder, Schwestern) einander gegenüber. So gab es nach Creuzer (p. 512) eine Ansicht, welche das weibliche Prinzip vorwaltend setzte, und in ihm die Kraft der männlichen Gottheit erkannte.

In Hinsicht des slawischen Mythus kann behauptet werden:

1. daß, wie das bisher Gesagte ausweiset, in slawischen Ländern sich die Bramaverehrer-Ansichten wiederfinden; denn der Grundgedanke des slaw. Mythus ist der Eine Licht- und Sonnen-Gott **Piorun** und zwar allgemein bei allen slaw. Nationen, selbst, wie das Folgende zeigen wird, bei den alten Preußen und Lithauen. Die Ansicht von der **Trimurti** in Einheit findet sich nur bei den West- und Südslawen, im russischen, altpreußischen und lithauischen (?) Mythus z. B. ist sie nicht zu finden;

2. daß der **Triglaw**-Kultus durch den Sektenhaß der Brama-,

Wiſchnu- und Shiwa-Verehrer verdrängt wurde, und die Trimurti nur in ihrer Getrenntheit eine allgemeine Verbreitung erlebte. Beſonders ſcheint die Brama- und Shiwa-Sekte und von der letzteren diejenigen, die das weibliche Element hervorheben, allgemein in ſlawiſchen Ländern verbreitet geweſen zu ſein. Die Wiſchnuiten ſcheinen wenigſtens im Mythus der eigentlichen Slawen eine untergeordnetere Rolle zu ſpielen, obſchon ſie an manchen Orten neben den Bramaiten- und Verehrern des weiblichen Shiwa ſtanden. So ſagt z. B. Helmold („Chron. Slav." I., p. 43, c. 53): »Invaluit in diebus illis per universam Slaviam (sc. occid.) multiplex idolorum cultura errorque superstitionum. Nam praeter lucos et penates, quibus agri et oppida redundabant (wie es dem göttervollen indiſchen Pantheismus gemäß nicht anders ſein konnte) *primi et praecipui erant*: ***Prove***, Deus Aldenburgensis — ***Siwa***, Dea Polaborum — et ***Radegast***, Deus terrae Obotritorum. His dicati erant flamines et sacrificiorum libamenta multiplexque religionis cultus."

Dieſem nach nimmt Proven die Stelle des jüngern (ſpätern) Brama — Radegast die des Wischnu — und Siwa die des Shiwa ein. Den Beweis dafür liefern folgende Erkenntniſſe:

## 4.

## Vom indiſch-ſlawiſchen Brama — Proven.

Nebſt dem, daß die Bramaiten Brama aus der Trimurti für ſich ſelbſtſtändig ſetzten und ſo dem alten — alleinen — Brama den jüngern Brama entgegenſtellten, ſo charakteriſirten ſie ihn im Verlaufe der Zeit durch eine geiſtige Deutung. Er, der ſeiner Urbedeutung nach die Perſonifikation der (phyſiſchen) Sonne war, wurde in dem Bewußtſein der ſpätern Bramaiten die Sonne der Wahrheit, die Perſonifikation des Wiſſens, der Vernunft (ähnlich dem Hermes, Trismegistos oder Termagnus der ſpätern Zeit, welcher vielleicht ſchon ſeinem Laute nach, auf ſeinen Urſprung aus der Trimurti, hinweiſet). (Rhode II., p. 18.) So ſagt Creuzer („Symb." I., p. 395) von Brama's geiſtiger Bedeutung: »Das Eine höchſte Weſen oder die Selbſtſtändigkeit hat an ſich, als unentäußertes Urweſen keine,

Tempel und Abbildungen — Er ist das ewige, allein wahrhaftig bestehende in Seligkeit und Freude sich offenbarende Wesen — (p. 396): Brahm oder die Selbstständigkeit ist die Gestalt der Wissenschaft und die Gestalt der unendlichen Welten. So heißt es auch bei Paulinus (»Syst. Bram.« p. 62): »Parabrama verae et infinitae Sapientiae spiritus.« Dasselbe, was in Indien mit dem ältern und jüngern Brama vorfiel, findet seine getreue Kopie in dem slawischen Piorun (Perun) und Proven. Beide sind freilich ursprünglich identisch, wie denn auch oben (O. 1) die Identität Piorun's und Proven's im slawischen Mythus nachgewiesen wurde. Allein Proven hat in diesem Mythus ebenfalls Merkmale, die ihn von Piorun, und zwar wie das Geistige vom Fysischen scheiden. Denn Proven galt besonders als Gott des Wissens, der Weissagung. Es sagt nämlich Helmold (I., c. 84, p. 68): »Locus ille (i. e. nemus dicatum Deo Proven) sanctimonium fuit universae terrae. Illic populus terrae cum flamine et regulo convenire solebant propter judicia.« Gerichte aber und Urtheilssprüche sind der Brennpunkt des Wissens eines Naturvolkes. Eckhard, Cranzius u. A. leiten, dieser Eigenschaft des Gottes Proven (Prono) wegen, seinen Namen sogar von dem griechischen Worte προνοεῖν (»Monum. Jutreboc.« p. 34) und die »Hist. episcop. Camin.« (edit. Ludewig. p. 512 nach Cranz. lib. IV. »Vandal.« c. 11) ebenfalls daher, indem sie hinzufügt: »Prone nomen a Graecis traductum, qui Prone vocant providentiam, qua gubernatur mundus.« Wenn nun auch diese Deduktionen oberflächlich sind: so beweiset doch ihre Vorname die eben angegebene geistige Bedeutung Proven's. Diese Bedeutung scheint besonders der Perun der nordwestlichen Slawen gehabt zu haben, indem dieser z. B. in Mähren von Středowsky (»Sac. Morav. hist.« 1710. p. 36) als Gottheit einer Art Ordalien mittelst eines glühenden Eisens dargestellt wird. Das glühende und strahlende Prüfeisen in der Hand dieses Perun's soll selbst Prawda, d. i. das Recht, die Gerechtigkeit, lex divina nach Wacerad, die Wahrheit, geheißen haben. Der Unterschied zwischen den zwei slawischen Piorunen oder eigentlich zwischen Piorun und Proven muß so auffallend gewesen sein, daß sehr viele slawische Mythologen beide für zwei ganz verschiedene Götter halten. So z. B. Rakowiecki in s. »Prawda ruska«

(p. 23, 26), welcher sie sogar (p. 44) als verschieden konstruirt. Auch die Gebrüder **Jungmann** [der Eine im »**Krok**« (II. 368, 369), der Andere in seinem »**Slownjk**«] trennen **Piorun** und **Proven** als verschiedene Götter. (Vgl. d. »älteſt. Denkmäl. d. böhm. Spr.« p. 90.) Aus dieſer Lage der Sache iſt es erklärlich, warum es in den »Wien. J. B. d. Lit.« (24. B., p. 90) wohl heißen mußte: »Der Donnergott **Perun** iſt von **peru** richtig abgeleitet — der **Prove** iſt dem Referenten noch zweifelhaft.« (Vgl. **Prove** mit **Práwo**.)

Es iſt jedoch durchaus nicht zweifelhaft, daß an manchen Orten im Slawenlande eben ſo wie in Indien, **Proven**—**Brama** zugleich beiderlei Bedeutungen hatte, und daher **Macieiowski** in ſeiner »Rechtsgeſchichte« nicht durchaus uneben folgert, wenn er (II. Th., p. 20, 21) ſagt: »**Prove**, welcher die Gerechtigkeit und den Ackerbau verſtand (es ſind dieß die zwei höchſten Aeußerungen des geiſtigen und ſinnlichen Lebens eines Naturvolkes), und daher die Rechtspflege und das Eigenthum ſchirmte, ſtand in den heidniſchen Zeiten an der Spitze des Gerichtsweſens. Im Namen des Gottes **Prove** wurden die Gerichte an der Elbe errichtet, daraus ſchließe ich, daß auch bei den andern Slawen, welche dieſen Gott verehrten, wie z. B. bei den Ruſſen in **Nowogrod**, bei den Mähren und Dalmaten die Gerichte auf die nämliche Art errichtet worden ſeien. Jeden Montag ging der König und der Oberprieſter in einen heiligen Hain, um dort vor dem geſammten Volke Gericht zu halten. Die Sprüche, welche ſie den Parteien verkündeten, hatten großes Anſehen bei dem Volke, denn ſie wurden im Namen des Gottes, welchem ſie eine größere Ehre als andern Göttern erwieſen, ertheilt. Denn während die Slawen die andern Götter unter verſchiedenen Geſtalten verehrten, war **Prove** allein ein idealer Gott, welchen ſie in keiner Geſtalt abbildeten.«

Die geiſtige Bedeutung kam aber dem indiſchen **Brama** beſonders darum zu, weil er von den Braminen als der Geber der heiligen Bücher (der **Veda's**) der Indier erklärt wurde. Deßhalb iſt er es, der vor **Wischnu** und **Shiwa** durch das Wort **Oum** bezeichnet wird, da die **Veda's** die Reſultate ſeiner Selbſtbeſchauung ſind. Drei **Weda's** ſollen nur urſprünglich gegeben, und ihr Inhalt das Wort **Oum** geweſen ſein (Rhode I., p. 88). Inſofern erſcheint **Oum** als das Re-

ſultat der Selbſtbeſchauung einer geiſtigen Intelligenz, oder mit andern Worten, alles Wiſſen iſt die Aeußerung der Selbſtbeſchauung der Vernunft. Wenn nun Ariſtoteles die Bedeutung des Wiſſens oder der Vernunft in ähnlicher Weiſe angibt, indem er (»Metafys. XII. c. 9. ed. J. Casauboni.» Lyon, 1590, II. B., p. 564) ſagt: »Αὐτὸν νοεῖ (ὁ νοῦς), ἐιπερ ἐςὶ τὸ κράτιςον, καὶ ἐςιν ἡ νόησις νοήσεως νοήσις;» ſo iſt dieſe Vergleichung gewiß intereſſant, aber noch merkwürdiger iſt es, daß ſich die beiden Laute **Veda** und **Oum** (Um) auch im Slawiſchen finden. Denn **Wěda** bedeutet im Slawiſchen die Kunde, die Wiſſenſchaft. **Wěd**, ein Seher, **Wědec**, ein Wiſſer, Kenner u. ſ. w. und das Wort **Um** hat in allen ſlawiſchen Dialekten dieſelbe Bedeutung, wie das griechiſche λογος oder νους, νοήσις, da es Geiſt, Vernunft, Verſtand, Wiſſen u. ſ. w. bezeichnet. (**Jungmann** »**Slownjk**» **IV.**, p. 748; V., p. 46.) Der ſlawiſche Filolog **Kamiński** gibt in ſeiner Abhandlung: »Iſt die polniſche Sprache filoſofiſch (**Czy nasz język iest filosoficzny**)» in der Lemberger Zeitſchrift »**Haliczanin**» (1830, I., p. 75) die Bedeutung des Wortes **Um** als Weſenheit einer jeden Sache ſelbſt an und hält das ideal-reale **Um** ſelbſt im Ariſtoteliſchen Sinne (jedoch etwas unklar) für die allgemeine Energie. Er läßt dieß **Um** in viele Zweige ſich theilen, die uns zwar eingeboren (**wrodzone**), aber nicht angeboren ſind (**przyrodzone**). Alle Dinge haben eine Weſenheit, d. i. dieß **Um**, aber eine verſchiedene (**wszystko co iest ma swój um** u. ſ. w.).

---

Sieht man von dieſer geiſtigen Bedeutung **Brama-Proven's** hinweg und reflektirt auf die phyſiſche, welche **Brama** in ſeiner Getrenntheit von **Wischnu** und **Shiwa** hat, ſo fällt eben ſo, wie **Brama** mit **Indras**, **Piorun** mit **Podaga** zuſammen.

Denn nach Bopp's »Gloſſarium» (31) iſt **Indra Deus aëris et tempestatis** — nach den »Wiener J. B. d. Lit.» III., p. 190, der einzige Herrſcher der Götter, nach Pierer's »Univerſ. Lexikon» X., p. 151, Herrſcher der 3 Welten und allwiſſend. Dieſem nach verhält ſich **Brama** zum **Indras** wie die Sonne zum Lichtfirmamente, wenn aber **Brama** als Licht oder Oberwelt von **Wischnu** und **Shiwa**

getrennt wird, ſo iſt **Brama** und **Indras** im Grunde dasſelbe, nur in verſchiedener Beziehung.

Nun ſtellt Grimm (»deutſche Myth.« p. 116) **Perkun** vorzüglich mit dem ſanskrit. Worte **Parjangas** zuſammen, welchen Namen **Indras** als **Jupiter pluvius** führt und wörtlich dann befruchtender Regen, Donnerwolke, Donner bedeutet. Und in der That wurde ſpäter die Urbedeutung **Brama's** — **Piorun's** ſo herabgedrückt, daß beide oft als bloße Blitz- und Donnergötter erſchienen. So waren dem **Perun** in ſlawiſchen Ländern hohe Berge geweiht, als das Nächſte ſeinem Sitze, dem Firmamente. Daher die häufigen Donnersberge im Slawiſchen, z. B. in Böhmen **Hromolan** (hrom, grom = Donner), in Steiermark **Germnik** (Grimming, altſlaw. gřemnjk-grzmnik von gřmj = es donnert.) (Vgl. »**Krok**« II, p. 388.) In den ſerbiſchen Liedern wird der höchſte Gott ebenfalls als Donner- oder Wetter-Gott angerufen (Talvi, »Volkslieder der Serben,« 2. Aufl. Halle, 1835. I., p. 47; II., p. 39, 127, 131).

In dieſer Eigenſchaft rückt **Perun** dem ſkandinaviſchen Donnergotte **Thor** ungemein nahe, indem dieſer z. B. nach Adam v. Bremen auch die Perſonifikation des Firmamentes iſt: »**Thor**, inquiunt, praesidet in aëre, qui tonitrua et fulmina, ventos imbresque serena et fruges gubernat (Grimm, »D. Myth.« p. 120). Ja noch mehr. Eben ſo wie **Piorun**, ſo iſt auch **Thor** urſprünglich der Sonnengott ſelbſt. Denn er war nämlich bald 7 bald 12 Sterne haltend, abgebildet. So ſagt Scheffer (»Upsalia antiqua« c. 6. p. 58): Quid aliud volunt stellae in Thoronis manu, nisi solis quoddam in eas regimen, quid duodenarius earum numerus, nisi menses duodecim, quibus absolvit suum cursum? aut si fuere septem, ut alii existimant, nisi tot per singulas hebdomades dies, quibus redit ad initium?« (Hartknoch, »Preußen.« p. 133.) (Vgl. Stefanii »Notae uberior. in Hist. Sax G.« p. 140. Sorae, 1646.) Die Stelle **Indras** vertritt im Slawiſchen **Podaga**, denn dieſer iſt nach Thunmann's Forſchungen (»Unterſuch. üb. d. alte Geſch. einiger nord. Völker,« p. 315) die Perſonifikation der oberen Luft, ſo wie **Podangis** bei den Lithauen, welches Wort von **Po**, unter, und **Dangus**, Himmel (bei den Liwen **Tauge**) zuſammengeſetzt iſt. Die Bedeutungen der Runen an dem Bildniß **Podaga's**,

das ſich unter Maſch's »obotrit. Alterthümern" befindet, gibt Thunmann, wie folgt, an: Der Glänzende, der Wiederſcheingebende — der Helle, der Herrſcher der Winde. Es kommen dieſe Eigenſchaften Podaga's ſo ziemlich mit jenen des Indras überein, und daher auch Piorun und Podaga. Und in der That müſſen dieſe beiden Gottheiten im ſlawiſchen Mythus etwas Korrelates mit einander gemein gehabt haben, da Helmold Podaga an die Seite Proven's ſtellt und beide nur durch den Kultus zu unterſcheiden ſcheint, wenn er ſagt: »Est Slavis multiplex idolatriae genus: hi simulacrorum immaginarias formas praetendunt de templis, veluti Plunense idolum Podaga; alii silvas vel lucos inhabitant, ut est Prove, quibus nullae sunt effigies expressae."

Wenn aber Brama—Proven (Piorun) auf der einen Seite zu Wetter-Göttern herabſanken, ſo erhielt ſich doch auf der andern Seite ihre phyſiſche Bedeutung als Licht- und Feuergötter, ja dieſe Bedeutung war eigentlich die herrſchende. Als Lichtgott charakteriſirt auch Piorun ſein Kultus — Feuerdienſt und zwar ununterbrochener. Sarnicki, ſo wie alle Chronikenſchreiber berichten darüber (»Annales Polon." p. 1043): „In Dei Piorun laudem et honorem ignis ex quercubus, qui perpetuo, die nocteque ardet, construebatur. Quod si negligentia ministrorum ad hoc officium obeundum designatorum ignem extingui contigerit, tum capitis poena plectebantur" (Vgl. S. 99).

Als Lichtgott mußte Piorun mit der Zeit mit dem Lichtgotte Swiatowit (wovon unten), ſo wie die Kulte beider Götter mit einander verſchmelzen, ſelbſt bei der Anſicht, Piorun ſei ein bloßer Blitz-Gott, indem ein innerer Zuſammenhang zwiſchen beiden obwaltet. In Seel's »Mithrageheimniſſen" (p. 108) heißt es in dieſer Hinſicht: »In einer Zeit, wo die Menſchen noch ganz Gefühl waren, mußten die Erſcheinungen und Wirkungen des Blitzes und anderer Glanzfänomene in der obern Gegend Zeichen von vieler Bedeutung und tiefem Eindruck für die Menſchen ſein. Auf der Erde nahmen ſie in allen Geſchöpfen Feuer an, das ſie zum kräftigſten Princip des Lebens und Wirkens machten, wozu ſie auch durch Analogien der obern und untern Welt veranlaßt wurden. Durch Reibung zogen ſie aus Bäumen Feuerfunken (wie im »Zend Awesta" vorkommt), und

dieſe verglichen ſie mit dem Blitz, kein Wunder alſo, daß ſie allen Bäumen und Pflanzen unſichtbares Feuer gaben.“ — Und in der That mußte auch beim Piorunkultus das durch die Nachläſſigkeit der Prieſter erloſchene Feuer durch Reibung wieder hervorgebracht werden.

Als Licht- und Sonnengott ſtand Piorun (eben ſo wie Swiatowid) dem Ackerbau und überhaupt der Fruchtbarkeit der Erde vor. M. Frencel und nach ihm Ekhard („Monum. Jutreboc.“ p. 50) will dieſe Beziehung Piorun's ſogar aus dem Namen diviniren, wenn er ſagt: »Magna in veneratione apud Wagrios P r o n o aliis P r o v e deaster fuit. Quem agriculturae patrocinium sustinuisse e nomine imprimis conjector. Derivatur a Slavorum vocabulo B r o n e.“ Brona bedeutet die Egge. Aber aus dieſem Grunde könnte Prono eben ſo gut als Kriegsgott angeſehen werden (was er als Lichtgott in der That war), indem Broń auch Waffe, Gewehr bedeutet.

Daß die verſchiedenen Abbildungen Piorun's mit jenen Brama's viel Analoges hatten, bemüht ſich Kollár in ſ. »Sláwa Bohyně» (beſonders p. 239—241) nachzuweiſen.

## 5.

## Von dem indiſch-ſlawiſchen Wischnu-Radegast.

Radegast, Radigast, Radogost, Radhost, Rydegast und wie er noch verſchieden genannt vorkommt, bedeutet, falls man raden = rathgebig, host (gość) = Gaſt oder radost (radość) = Freude, als die Stammwörter dieſes Namens anſieht, etymologiſch den Rathgeber, Gaſtfreund, den Freundlichen, den Wohlthätigen.

Helmold berichtet von ihm (I. c. 2, p. 2.) wie folgt: „Rhetre sedes idolatriae. Templum ibi m a g n u m constructum daemonibus, quorum P r i n c e p s e s t R a d e g a s t. Simulacrum ejus a u r o, lectus o s t r o paratus. Civitas ipsa n o v e m habet portas, undique lacu profundo inclusas. Pons ligneus transitum praebet, per quem tantum sacrificantibus aut responsa petentibus via conceditur.“

Massius in ſ. Werke »de Diis Obotritarum“ (c. 4, p. 72) ſagt: »Radegast forma erecta augustiori conspicuus erat — facie

rotunda et ad majestatem magis quam venustatem composita, pars imaginis pulchritudinem herois, pars vero res gestas et insignia illius ostentat.“ (Vgl. M. u. A. Frencel bei Hoffmann II.)

In ſpätern Zeiten (15. Jahrhundert) brachte man den tapfern König Radagost oder Radagaisus (l. im J. 411) wegen ſeinen Heldenthaten in Verbindung mit der Gottheit Radegast, ja man hielt Letztern ſelbſt für den vergötterten Radagaisus, den Gothenkönig (Naruszewicz II., p. 108). So berichtet von ihm Středowsky (»Sacr. M. hist.“ p. 37.) »Radgost seu Radagostus ex famosioribus Deaster unus et per plurimas slavonicarum gentium regiones praecipua religione celebratus, qui a Radagosto famosissimo inter Scytas et Gothos rege suum nomen et institutionem trahere perhibetur et hac ratione et occasione pro numine est a Slavis sublevatus.“

Papanek (»Hist. gent. Slav.“ p. 169): »Radokost quondam famosus heros, dein inter deos relatus et a Slavis in figura herois adoratus.“

Bohusl. Balbinus (»Miscell. Boh.“ Dec A. I. 3.): »Hic (Hermanric) Radagaiso vel Radagosto Venedorum Slavorum regi, quem pro Deo Slavi Vinidi seu Obotriti et Polabi postea coluerunt adversus Romanos bellum gerenti militavit.“

Allein, obgleich dieß gewaltige Anachronismen ſind, da Radegast ſchon in den früheſten Zeiten, und, nach hiſtoriſchen Zeugniſſen, beſonders in den weſtlich ſlawiſchen Ländern verehrt wurde (Naruszewicz II., p. 100 et seqq. Leibnitz „Script. rer.“ Brunsw. I., p. 191), ſo beweiſet dieſe Beziehung und Identificirung der Gottheit mit dem Helden und auf denſelben, daß die allgemeine Anſicht von der Gottheit Radegast darin beſtehen mußte, ſie ſei nicht bloß, wie man gewöhnlich meint, die Gottheit der Gaſtfreundſchaft, ſondern überhaupt ein thätig ſich um die Angelegenheiten der Menſchen bekümmerndes Weſen. (Vgl. oben: pars vero res gestas et insignia illius ostentat.)

Sein ſpäterer Beiname Dobropán, der auch dem Planeten Merkurius zukommt, bezeichnet ihn ebenfalls als Wohlthäter der Menſchheit, und da er auch durch ſeine Belehrungen und Orakel (nach Helmold I., c. 2, p. 2) die Menſchen unterſtützt: ſo erſcheint er

als Vermittler zwiſchen der Menſchheit und der oberſten Gottheit.

Dieſelbe Stellung hat im indiſchen Mythus **Wischnu**, denn dieſer erſcheint ſchon in phyſiſcher Bedeutung urſprünglich als Perſonifikation der Luft und des Windes: **Wayu** (Rhode II., p. 21, 119), alſo als Vermittler zwiſchen dem Himmel und der Erde. Als dieſer iſt er gleichſam der Stellvertreter des höchſten Gottes auf der Erde, alſo zwar nicht wie **Brama** ſelbſt Schöpfer, doch aber der Erhalter, daher er es iſt, der unter der Geſtalt verſchiedener Verkörperungen der höchſten Gottheit (von 5 bis 19 an der Zahl), d. i. in den **Awataren** als Wohlthäter der Menſchheit auftritt, indem er ihr durch Rath und That hilft. In dieſer Hinſicht iſt er unerſchrockener Held, gleich dem ſpätern Herkules. Auch **Radegast** erſcheint geradezu als ſolcher. Denn bei **Ekhard** (»**Monum. Jutreboc.**« p. 46) heißt es: »**Frencelius Radegastum vocem Slavonicam esse ducemque belli significare innuit, hinc Radegastus pro Marte apud Wendos cultus fuit.**«

Vor der Schöpfung läßt die indiſche Mythe **Wischnu** als Luft oder Wind über den Gewäſſern ſchweben oder auf dem Urmeere ſchwimmen (Creuzer »Symb.« 3. H. Taf. IV. fig. 8). Vielleicht läßt deßhalb auch **Helmold** dem **Radegast** ein Lager von Auſterſchaalen bereiten — und man könnte auch die 9 Thore von Rhetra, wenn man ſie mythiſch als Ausgangs-Arten der Gottheit aus ihrem Heiligthume unter die Menſchheit deuten wollte, auf die gewöhnliche Anzahl der Awataren (d. i. neun) beziehen. (Vgl. unt. den lithau. **Weja**.)

**Radegast** ſtand im Tempel zu Rhetra zwiſchen dem Symbol der Licht-Welt und der Unterwelt, oder eigentlich zwiſchen dem Symbol der lichten und dunklen Welt (Firmamente und Erde) als Perſonifikation der Luft (König derſelben) in der Mitte. Seine Schläfe war mit einer Krone aus einem wunderbaren Metalle geziert (**tempora miri cujusdam metalli corona redimebat**). Ein Bewohner der Luft, ein fliegender Vogel, ſaß auf ſeinem Kopfe (**avicula dispansis alis insistebat**). Seine andern Attribute: »**Pectori caput tauri nigrum additum, quod dextra fulciebat, sinistra bipennem jactabat**« dürften auf ſeine Kämpfe in den Awataren gedeutet werden, eben ſo wie ſein halb löwen- halb menſchenähnliches Antlitz (**Středowsky**

I., c. 6. p. 38). Auch Wischnu tritt als Mann-Löwe auf (Rhode II., p. 141) und hat auch ähnliche Attribute, z. B. den Adler Garudas Daiotas (d. i. den göttlichen), Pfeile und Bogen, die Keule, die Muschel, einen magischen Ring Sudarsun mit hellem Glanze (Vgl. »miri cujusdam metalli corona"), die Schnecke (Rhode II., p. 219). Auf den Opfergeräthen Radegast's in den obotritischen Alterthümern spielt auch die Schnecke eine wichtige Rolle, z. B. fig. 44 (Masch, »Alt. d. Obotrit." p. 131). So wie Wischnu in seiner Identität mit Brama Licht- oder Sonnengott oder nach Ritters Ausdruck die Sonneninkarnation ist: so ist auch Radegast, wie Tkany (»Myth." II., p. 82) richtig sagt, im slawischen Mythus auch öfters als Sonnengott aufgefaßt, eben so wie als Zeugungs- und Lebensgott. Sein Kultus war auch Feuerdienst (»Pozustatky rusadelnjch swátku w Čechach od J. Stepana. Čas. česk. Mus." 1834. p. 188). Diese Sachbedeutung Radegast's erhebt die Vermuthung Narbutt's (»Dzieje nar. litewsk." I., p. 113, 114) über die Etymologie des Wortes Radegast zu einer ungemein großen Wahrscheinlichkeit. Narbutt hält nämlich dafür, daß diesem Worte, so wie dem lithauischen Radikis das lettische Wort Radiht zum Grunde liege, welches erzeugen, bilden, reproduciren bedeutet (sanskrit: radh). Denn dann bedeutet Radegast auch etymologisch den Erzeuger, Gestalter, und seine Awataren liegen dann schon in seinem Namen. J. Jungmann weiset gleichfalls in s. »Slownjk" (III., p. 777) bei Anführung des Stammwortes Rad (Radše, Radě, Radči) auf das slawische roditi, d. i. gebären, erzeugen, wollen, und auf das altdeutsche redi, d. i. fertig.

Wischnu, d. i. die Personifikation der erhaltenden und fürsorgenden Gotteskraft (wie ihn Creuzer nennt), sank durch den Sektengeist der Indier später zu einer Hausgottheit herab, an welche man sich, nach Wiese (»Indien" I., 1. p. 27) wandte, um durch seine Vermittlung Familienunglück abzuwenden. Dasselbe ist mit Radegast der Fall. Im Bewußtsein der heidnischen Slawen galt er im Allgemeinen mehr als ein bloßer Wohlthäter im Privat- und häuslichen Leben, als daß man seine fysische Grundbedeutung (Gottheit der Atmosfäre) oder seine geistige (göttlicher Helfer) festgehalten hätte. Er führt deßhalb auch die Beinamen Hlawaradze = Hauptrathgeber und Rozwodicz = Entscheider. (Nähme man aber rad = rod und

Hlawa = Geſtalt, Perſon (Kollár „Sl. B." p. 52), ſo wäre Hlawaradze = Geſtalter, Bildner, Erzeuger). Kollár („Sl. B." p. 265) führt an, daß bei den Wenden der Gott der Gaſtfreundſchaft und des häuslichen Glückes den Beinamen Božák, im Serbiſchen Božit führe, was ganz dem Beinamen Wischnu's Bhagawat, d. i. der Göttliche, Gottſelige, entſpricht. Es hat auch Kollár das Verdienſt, der erſte in ſeiner »Sláwa Bohyně" verſucht zu haben, nachzuweiſen, daß ſich im ſlawiſchen Mythus noch Reſte von den Awataren Wischnu's vorfinden, obgleich er, wahrſcheinlich irrthümlich, der Anſicht iſt, daß Radegast nur die 6. und 7. Verkörperung Wischnu's ſei (Paraschri-Rama und Rama-Thandra).

Die Awataren Wischnu's enthalten hiſtoriſche, aſtronomiſche, phyſikaliſche und andere Elemente in ſich, daher die verſchiedene Anzahl und die mannigfaltige Deutung derſelben. Wird Wischnu als Sonneninkarnation aufgefaßt, ſo könnten dieſe Awataren wohl füglich auf die verſchiedenen Stellungen der Sonne zum Thierkreiſe gedeutet werden, woran ſich dann der indiſche Dionyſos-Mythus (Bacchus — Herkules-Mythus), d. i. im Allgemeinen der Mythus eines Sonnen-Heros anſchlöße, der unter den Menſchen umherzieht, ihnen das Böſe benimmt, das Gute bringt (S. Creuzer I. p. 456 et seqq.). Wird jedoch Wischnu als der Stellvertreter der oberſten Gottheit oder beſſer als die oberſte Gottheit ſelbſt in ihrer Entäußerung aufgefaßt, dann ſind ſeine Awataren vielleicht urſprünglich nur der ſymboliſche Ausdruck der Erkenntniß, daß alles Erhalten, deſſen Perſonifikation Wischnu in ſeinem Unterſchiede von Brama iſt, nur ein fortgeſetztes Schaffen ſei. Das Schaffen iſt im Sinne des indiſchen Mythus die Emanation, d. h. Ein-Bildung des Göttlichen in das Sinnenfällige, oder mit andern Worten, das Fortſchreiten aus dem Unbeſtimmten (Leeren) zum Beſtimmten. Daher erſcheint Wischnu zuvörderſt aus dem Elemente des Waſſers, aus welchem die Indier ſo wie faſt alle Orientalen das Univerſum hervorgehen laſſen (Creuzer »S." I., p. 402), und zwar als Fiſch, dann als Amfibium (Schildkröte), ferner als Landthier (Eber), dann als ein menſchenähnliches Thier (als Mannlöwe), dann als menſchlicher Zwerg und endlich als vollkommener Menſch. Es ſind dieſe 6 Awatare auch diejenigen, in deren Aufzählung die Mythologen ſo ziemlich übereinſtimmen. Die

drei letzten von den gewöhnlichen neun Awataren sind meist historischen Inhaltes, und können als Symbole des Anfangs der Menschen-Geschichte gedeutet werden.

### α) Erster Awatar Wischnu — Radegast's.

Kollár stellt Wischnu als Fisch-Gott mit dem slawischen Fisch-Gotte **Mokosz** (Makosz, Mokša) und noch besser mit **Crodo** zusammen (p. 250). Wenn Crodo seinem Namen nach (und den historischen Zeugnissen von ihm) kein so außerslawisches Gepräge an sich hätte, würde er Wischnu's Fisch-Awatar im slawischen Mythus noch bezeichnender ausdrücken als Mokosz. Es heißt von ihm in A. Crancii »Saxonia" (Köln, 1574, p. 99): »In arce Hartesborg idolum coluere Saxones, cui nomen Crodo: Saturnum hunc dixere Latini: Senem in pisce stantem, qui rotam teneret et urnam (in rota unionem populi, in urna rerum significans abundantiam)." Seine Basis — der Fisch — könnte eben so auf den Grund und Ursprung alles Seins nach der indischen Lehre, d. h. auf das Wasser, als auf die Rettung der Menschheit durch den Fisch-Awatar deuten. Krodo's Rad, das er mit der Hand emporhebt, ist ein Symbol der Sonne (Uschold's »Vorhalle z. griech. Gesch. u. Myth." I., p. 84), und der Korb oder die Urne (Wassergefäß), welche mit Blumen erfüllt ist, kann das neue Aufblühen der Welt nach dem Fisch-Awatar (nach der großen Ueberschwemmung) bezeichnen.

Die Deutung Krodo's auf Saturn, welche sogar Dresser in Brotuff's »Chronik" macht, indem er Aehnlichkeit zwischen Crodo und Saturn findet und angibt, daß Crodo neben der Isis (der Mondgöttin) verehrt worden sei, ist etwas gezwungen, denn Saturn, d. i. der indische Satyawrata oder Satyaurata, ist eine von Wischnu verschiedene Person. Satyawrata, d. i. die Personifikation der Menschheit, wird bei einer großen Ueberschwemmung, welche ihm Wischnu vorhersagt, durch diesen als Fisch gerettet. (Vielleicht liegt diesem Mythus das Faktum zum Grunde, daß die Menschen durch Nachahmung der Fischgestalt sich Schiffe bildeten, in welchen fischartigen Schiffen sie sich dann bei Ueberschwemmungen retteten.)

Krodo mag allerdings in einigen außerslawischen Ländern verehrt worden sein, allein nichts destoweniger nennen ihn Nestor, Lomonossow,

Středowsky u. A. unter den ſlawiſchen Göttern. (Naruszewicz II., p. 66. »Krok" II., p. 357. Wormius »Monum." I., 4. Rossaeus „Rel. mund." V., 2.) Daher hat Ritter in ſeiner »Vorhalle" (p. 62, 69) Recht, wenn er »im Krodo, dem Slawen-Gotte, dem großen Gotte," den indiſchen Fiſch-Awatar erblickt. Der ſlawiſche Gott Krodo iſt eben ſo gut der Fiſch-Awatar, wie es der Fiſchgott Oannes bei den Babyloniern iſt. (Vgl. v. Koeppen's »Nachricht von einigen in Ungarn, Siebenbürgen und Polen befindlichen Alterthümern." Wien. J. B. d. Lit. 24. B. p. 1. Anz. Bl.) (J. M. Heineccii »Diss. de Crodone Harzburgico" in deſſen Antiq. Goslar. 1707.) Die Analogie zwiſchen Krodo und Wiſchnu wird noch auffallender, wenn Wiſchnu bei Paulinus (»Syst. Bram." p. 284) als Blumen und Rad tragend, vorkommt: »Vischnu florea serta aut monilia ex collo portans, quarta manu rotulam ferream, ciakram dictam, tenet."

Enge hängt mit Krodo (auch Sater genannt) der ſlawiſche Sytiwrat zuſammen, ſo daß Manche, z. B. A. Jungmann im »Krok" (II., p. 357) ihn mit Krodo identificiren.

Bei Wacerad (ſ. »Časop. česk. Mus." 1827. 4. H. p. 73 et seqq.) findet ſich: »Saturnus = Sytiwrat, qui primus ab Olympo venit arma Jovis fugiens."

Wenn nun auch das viele Gemeinſame, welches der ſlawiſche Mythus mit dem indiſchen hat, nicht darauf aufmerkſam machen würde, ſo wäre es ſchon die ungemeine Aehnlichkeit der Ausdrücke Sytiwrat oder Sytiarat und Satiaurata oder Satiawrata, die genügend zur Vergleichung einladen würde (Vgl. »Krok" II., p. 357 und Jungm. »Slownjk" IV. p. 429). Satiaurata ſteht im indiſchen Mythus, wenn er als Perſon aufgefaßt wird, als Wiederherſteller des Menſchenlebens aus den alles Leben verſchlingenden, aber auch erzeugenden Gewäſſern da. C. Ritter ſieht in einer andern Hinſicht in ihm das Verwandeln des Waſſers in das Leben — den allgemeinen Awatar — alſo das Symbol des Beginns eines neuen Lebens. Dieſer Anſicht würde die ſlawiſche Etymologie des Ausdrucks Sytiwrat (Žitjwrat) entſprechen. Denn Žitj bedeutet Leben und Wrat die Rückkehr (Jungmann's »Slownjk" V. p. 173). [Letztere Sylbe erhielt ſich noch in vielen ſlawiſchen Mannsnamen, als: Wrat-islaw, Wratiš, -Wrat-iwog, Wrat-izir (»Časop. česk. Mus." 6. B.

p. 67)], ſo daß Sytiwrat oder Žitjwrat als Perſon, den das Leben Gebenden, oder unperſönlich genommen, die Lebensrückkehr bedeutete. Nimmt man von Syti als Wurzel Sjti = das Säen, die Saat, ſo erhält man einen, zwar beſchränktern, aber doch mit dem Geſagten analogen Sinn; denn dann iſt Sytiwrat die Rückkehr des Ackerbaues — der Fruchtbarkeit der Erde. Ueberdieß iſt Sito auch im Griechiſchen ein Beiname der Göttin Demeter oder Ceres, die mit der Fruchtbarkeit der Erde im innigſten Verhältniß ſteht (Σιτώ = Getreideſpenderin), und eben ſo wie im Griechiſchen σιτος Getreide bedeutet, ſo bedeutet dasſelbe sitya im Sanskrit und žito im Slawiſchen. Nimmt man Syti gleich Sytý, d. i. ſatt, satur, ſo kommt man auf den Ausdruck Saturnus. Auch Sytiwrat wird im Slawiſchen oft Sator genannt, deſſen Wurzel Sat im Indiſchen bei Kollár (p. 219) als idoneus, praestans erklärt wird.

Im Indiſchen iſt Satiaurata ein Sohn der Sonne. Dieß kann nun entweder auf die frühern Menſchen, als Sonnenanbeter, oder auf die Sonne, als das allgemeine Lebensprinzip, gedeutet werden. Faßt man es jedoch phyſikaliſch auf, ſo wäre Satyaurata vielleicht das Licht oder die Wärme, welche durch ihre Einwirkung auf das Feuchte, aus den Gewäſſern den Lebenskeim zur Wirklichkeit entwickelt, und auf dieſe Weiſe gleichſam das, was ſchon da war, wiedererſcheinen oder eigentlich hervortreten macht. Als Sohn der Sonne könnte aber auch Sytiwrat das Symbol der neuen oder Frühlingsſonne ſein, welche nach der Herrſchaft des Winters, d. i. im heißen Klima der Regen- und Ueberſchwemmungszeit, neues Leben der Natur wiedergibt. In dieſer Hinſicht käme Sytiwrat jährlich zum Vorſchein, während derſelbe, falls man unter den Gewäſſern nach der Lehre der Alten die urſprüngliche Feuchtigkeit verſtände, aus der Alles hervorgegangen ſein ſoll — oder laut den Ueberlieferungen an eine hiſtoriſche Ueberſchwemmung dabei dächte, nur einmal erſchienen wäre (als Menu oder Manu). Bedeutet Sytiwrat die Frühlingsſonne, ſo ließe ſich das goldene Zeitalter, deſſen ſich unter Saturns Herrſchaft die Menſchen erfreuten, dadurch leicht erklären.

Wenn aber auch Sytiwrat in einer der andern Bedeutungen genommen würde, z. B. als Erretter nach einer großen Ueberſchwemmung: ſo könnte doch immer im ſlawiſchen Mythus die Anſicht

festgehalten werden, daß dessen kosmo- und anthropogonisches Element, wie im indischen Mythus, in der Einwirkung des Warmen auf das Feuchte bestehe, was eben so durch das unten mitzutheilende anthropogonische Element im lithauischen Mythus, als auch durch die ungemein verbreitete Verehrung der Gewässer bei den Slawen und besonders durch die Vereinigung der Sonnen- (oder Feuer-) Feste mit den Wasserfesten bei denselben bewiesen wird. So sieht Ritter (»Vorhalle« p. 188) in dem slawischen Flusse **Bug** den Namen eines heiligen Indierstromes und leitet daraus nicht nur den Namen **Buh**, **bóg** = Gott her, sondern stellt ihn sogar mit dem ältesten **Buddh**, d. i. der Sonne, zusammen.

Es ließen sich vielleicht obige Vermuthungen noch weiter führen. Denn das Prinzip der Lebenserzeugung aus dem Feuchten kommt bei Filon auch unter dem Namen **Siton** (Σιτών) vor, wobei Ritter (p. 68) hinzufügt, daß man es mit »Getreide-Gott« übersetzen, und daß auch auf Ceylon dieses Prinzip **Sitta** (Σιτών) genannt werde und identisch mit **Buddha** sei (p. 70). »Nach den jüngsten Erzählungen der Ceyloneſen-Priester war der auf Ceylon verehrte **Buddha** bei seiner Geburt im Himmel **Santu** — **Sitte**, auf Erden aber **Buddha** genannt. **Santu** ist das **Svanton** des Sanskrit, das Sanktus, so viel als Heiliger.« —

Wie wenn nun mit diesem **Santusitte** der slawische Sonnengott **Suantevit** (wovon unten) auf irgend eine Weise zusammenhinge, wozu sich etymologische und Real-Gründe auffinden ließen. Leitet man doch z. B. diesen Ausdruck aus **Suaty** (**swatý**), d. i. heilig, und **Swit**, d. i. Licht, Morgenlicht, ab (z. B. Anton) — in **Kollár's** »**Sláwa Bohyně**« (p. 219) wird das Sanskritische **Sita** (**sweta**) als weiß, leuchtend gesetzt, mit dem Slawischen **Sijati** = leuchten, glänzen, verglichen und auf die slawischen Ausdrücke **Swět** (**swiat**), d. i. Licht und Welt, **swjtati** = leuchten, **swětly** = licht, hingewiesen.

Ritter erwähnt ferner von diesem Sonnengotte: »Vor seiner Ankunft habe er beschlossen, aus den Brüsten der Mutter **Maja-mai-Dewi** in die Welt zu treten.« Nun ist diese **Maja-mai-Dewi** gleich der slawischen **Baba** (besonders als **Zlota Baba**), wie unten nachgewiesen werden wird, wodurch man schon der Erklärung des slawischen My-

thenfragments, welchem zufolge Suantevit ein Enkel Baba's iſt, näher käme.

Da im ſlawiſchen Mythus Radegast oft mit Suantewit zuſammenfällt, ſo iſt Wacerad's Behauptung: Radegast ſei ein Enkel der Kirten (Merkurius-Radihost wnukk Kirtow — S. „Časop. česk Mus." 1817, p. 73 et seqq.), auch in dieſer Hinſicht ungemein wichtig. Dieſen räthſelhaften Ausdruck »Kirtow" bezieht Kollár (p. 231, 65) auf den Beinamen Brama's, Karta, Krita, d. i. Erzeuger, Erſchaffer. Aus Brama läßt er Wischnu als Sohn hervorgehen und ſieht in des Letztern Awataren eine Art Kindſchaft, daher Wiſchnu als Rama, d. i. im Slawiſchen Radihost als Enkel Brama's erſcheint. Viel ungezwungener wird dieſer Ausdruck von A. Jungmann im „Krok" (II., p. 358, 370) erklärt. Jungmann ſetzt nämlich Sytiwrat und Kirt (Krt) — Radihost und Merkurius als identiſch und folgert, daß, weil Merkur ein Sohn Jupiters, Jupiter ein Sohn Saturns iſt, Merkur oder Radihost ein Enkel Saturns oder Sytiwrat's, d. i. Kirtow ſei. Nach dem Obigen erſcheinen aber Radigast-Wischnu und Sytiwrat-Satiawrata (Saturn) als getrennte Perſonen. Die Aufklärung dieſer Verworrenheit und Vereinigung dieſer Gegenſätze ſcheint in der Unterſcheidung der Mehrheit dieſer Sytiwrate oder der verſchiedenen Bedeutungen Saturns geſucht werden zu müſſen; denn der römiſche Saturn-Mythus iſt von dem indiſchen Satiawrata-Mythus bedeutend verſchieden, obſchon ſie in Einem Urmythus ſich gemeinſchaftlich gründen mögen. In Hinſicht des ſlawiſchen Mythus muß der indiſche als der urſprünglichere und unveränderte dem römiſchen zur Erklärung vorgezogen werden, und Radihost als Fiſch-Gott Krodo von dem ein neues Leben den Menſchen gebenden Sytiwrat unterſchieden werden. Der Beiſatz bei Wacerad: »Sytiwrat, qui primus ab Olympo venit, arma Jovis fugiens," iſt durch die Vermengung des römiſchen und indiſchen Saturn-Mythus entſtanden.

### β) Zweiter Awatar Wischnu — Radegast's.

Mit Wischnu's Schildkröten oder Kurma-Awatar vergleicht Kollár den ſlawiſchen Götzen Zelu oder Zelw, was wörtlich Schildkröte bedeutet (p. 253). Středowsky und Naruszewicz nen-

nen dieſe mythiſche Geſtalt Zelon (Vgl. χελώνη = Schildkröte). Mit Unrecht hält aber Kollár Zelon für eine von Radegast verſchiedene Gottheit. Denn ſo wie Radegast mit Merkurius identificirt wird, ſo ſetzt auch Středowsky Zelon ganz dem Merkurius gleich, und wie Radegast den Beinamen Dobropan (d. i. guter Herr oder Wohlthäter) führt, ſo auch Zelon (Naruszewicz II., p. 136). Wischnu vollbringt die Awataren gleichſam auf Befehl Brama's und auch Zelun (Zela) wird im ſlawiſchen Mythus Diener Perun's genannt. A. Jungmann ſetzt Zelon Radegast gleich („Krok" II., p. 383).

γ) Dritter Awatar Wischnu — Radegast's.

Von dieſem — Eber = Awatar — leuchtet im ſlawiſchen Mythus nur ein einziger Strahl aus Ditmar's von Merſeburg Bericht. Im Lande der germaniſchen Slawen und insbeſondere der Redaren gab es nach ihm eine Stadt mit Namen Riedegast (wenn Riedegast nomine) oder dem Radegast geweiht (wenn Riedegast numine geleſen wird), von dreieckiger Geſtalt und drei Thoren, von den heidniſchen Slawen ungemein verehrt. Dort erſcheine (ſagt er) als Vorzeichen eines künftigen Uebels, das die Stadt bedroht, ein großer Eber mit weißem Hauer, der aus dem Schaume hervorglänzt. Ditmar's Worte ſelbſt ſind folgende (edit. R. R. Steinh. VI., p. 65): „Est urbs quaedam in pago Redariorum Riedegast nomine, tricornis ac tres in se continens portas, quam undique silva, ab incolis intacta et venerabilis circumdat magna. Duae ejusdem portae cunctis introeuntibus patent, tertia, quae orientem respicit, et minima est, tramitem et mare juxtapositum et visu nimis horribile, monstrat — Testatur idem antiquitas, errore delusa vario, si quando his seu a longo rebellionis asperitas immineat, ut e mari praedicto aper magnus et candido dente e spumis lucescente exeat, seque in volutabro delectatum terribili quassatione multis ostendat" (Vgl. Kollár p. 254).

δ) Vierter Awatar Wischnu — Radegast's.

Wischnu als Mannlöwen entſpricht die ſlawiſche Gottheit Lwarazjk, von welcher Ditmar eben dort Erwähnung thut, wo

er von dem Wischnu — Eber spricht, ja er setzt sogar Luarazik in den Tempel jener Stadt, die entweder Riedegast hieß oder dem Riedegast geweiht war. Die Stelle lautet wie folgt: »In eadem (urbe Riedegast) nil nisi fanum est de ligno artificiose compositum, quod pro basibus diversarum sustentatur cornibus bestiarum. Hujus parietes variae Deorum Dearumque imagines mirifice insculptae, ut cernentibus videtur, exterius ornant. Interius autem Dii stant manufacti, singulis nominibus insculptis, galeis atque loricis terribiliter vestiti, quorum primus Luarasici dicitur, et prae ceteris a cunctis gentilibus honoratur et colitur.«

Lwa ist im Slawischen der Genitiv von Lew, der Löwe, und raz bedeutet Stoß, Kraft, daher Lwarazik auf ungewöhnliche Thaten deutet. So zerreißet Wischnu als Mannlöwe, aus dessen Rachen eine fürchterliche Flamme sprüht, den Uebelthäter und Rebellen gegen die Götter Hirkanjakassa (Rhode II., p. 141). Šafařjk meint (»Časop. česk. Mus.« 1837, p. 52), daß Ditmar's Luarasici nichts anders sei als Lwa—Račic (leo regulus seu dominulus). Vgl. das lauz. Lawa, das lett. lauwa, esthn. rathe (= dominus = d. russ. wladyka, wlastitel nach Rosenkampf), oset. račis (princeps), sanskrit. ražas, ražan (rex), slaw. račiti u. s. w. A. Jungmann erklärt Lwarazjk durch das Epitheton: starker Gott, und setzt ihn dem römischen Herkules gleich („Krok" II., p. 361). Besser scheint es jedoch auf den Beinamen Wischnu's: Mahadeva, d. i. starker, großer Gott, den er in seinen Awataren führte, hinzuweisen. Diesemnach scheint Lwarazik mit einer dem eigentlichen Namen nach unbekannten russischen Gottheit, welche die Beinamen Silny (silnoj) oder Křepký (krepkoj) Bog, d. i. starker Gott, hat, identisch zu sein. Dieser starke Gott hielt eine Lanze in der Rechten, eine silberne Kugel in der Linken und zu seinen Füßen lagen Menschen und Löwenköpfe (Tkany II., p. 104). Falls die obotritischen Alterthümer in Wogen's und Masch's Sammlung echt sind, so sind die 3 ersten Radegaste mit Löwenköpfen gewiß Bildnisse Luarazjk's (Fig. 1, 2, 3).

Vielleicht waren die Göttergestalten in jenem Tempel Lwarazjk's die symbolischen Darstellungen der Awataren Wischnu's in Thiergestalt (fanum sustentatur cornibus bestiarum), und dann war Luarasici natürlich der Erste, d. i. der Vorzüglichste (quorum pri-

mus Luarasici dicitur et prae ceteris honoratur et colitur). Der Beiſatz: terribiliter vestiti ſtimmt mit den Abbildungen Wischnu's in ſeinen Awataren gut überein (Creuzer's »Symbol.« 3. H., Taf. IV. V. fig. 9—20) und der andere: »galeis atque loricis« könnte auf eine menſchliche Kriegsbekleidung überhaupt deuten, welche auch Wischnu als Kämpfer hat. Auch der Eine Radegast — Lwarazik bei Maſch, iſt bekleidet.

Die meiſten ſlawiſchen Mythologen ſahen den Namen Lwarazjk bei Ditmar als einen Schreib- oder Druckfehler an. M. Frencel („de idolis Slav.“ §. 9) ſagt: »Aut pro Luarazito Swantevitus restitui oportet, aut, quod mallem, Luaraziti nomine hic intelligendus Radegastus est.« Einige, z. B. Arendt, ſehen in Luarasici den verdorbenen Beinamen Radegast's, d. i. Hlawaradze. Andere, z. B. Barthold, leſen Zuarasici, und halten dieß für das verdorbene Zuantewiz (d. i. Swiatowit).

Nach dem Obigen zu folgern, iſt aber der Name Luarazici ein echter, was auch dadurch beſtätigt wird, daß Lauariski ein lithauiſcher Ortsname iſt, da es in Guagnini's »Desc. Sarm.« p. 60, b) heißt: „Est quatuor a Vilna miliaribus Lauariski (Lawariski) villa regia, in qua a multis adhuc serpentes coluntur.“ Der Schlangenkultus iſt ebenfalls dem Wischnu eigen.

ε) Die übrigen Awatare Wischnu—Radegast's.

Von den andern Awataren Radegast's erhielt ſich im ſlawiſchen Mythus nur der eigentliche Menſchen-Awatar Wischnu's und dieſer iſt Radegast (κατ' ἐξοχην). Daher gibt es eigentlich fünf Geſtalten Radegast's im ſlawiſchen Mythus, vier mit thieriſchen Geſichtern, die fünfte mit einem menſchlichen Antlitz und jugendlichen Zügen, welche ſich am eheſten mit dem Krischna-Awatar vergleichen ließe, bei welchem Creuzer mit Paulinus an Herkules erinnern (»Symb.« p. 423).

Sonderbar iſt die Uebereinſtimmung, daß in Maſch's »obotritiſchen Alterthümern« ſich nur Ein Perkunus (Brama), aber fünf Radegaste finden (fig. 6, fig. 1, 2, 3). Maſch konnte die Fragen, die er ſich aufwarf, nicht beantworten: »Billig wirft man die Frage auf, warum ſo viele Radegaste in Einem Tempel geweſen

(angeblich zu Rhetra). Es war ja wohl genug, wenn nur ein einziger gewesen wäre. Wozu aber fünf Radegaste?" Auch führt Masch 6 Opfergeräthe von Radegast an, und findet seinen Namen auch auf allen gemeinschaftlichen Opfergeräthen. Von letztern wäre besonders die Opferschale fig. 44 die wichtigste, welche um eine ovale Figur, in welcher ein Vogel, der allen Gestalten Radegast's zukommt, sitzt (unter welchen mit Runen der Name Radegast stehen soll), acht verschiedene Gestalten [(gekrönten Adler, Löwenkopf, Menschenbrustbild, Schnecke, Traube (?), Käfer, Skorpion, menschl. Brustbild (menschl. Figur)] enthält. Mannigfache Deutungen sind schon versucht worden, leider aber vergebens, da der Zweifel über diese gesammten obotritischen Alterthümer, was ihre Echtheit anbelangt, noch nicht gehoben ist.

So viel ist nachzuweisen möglich, daß Radegast alle die vier Haupteigenschaften an sich trägt, durch welche Wischnu sich charakterisirt. Diese sind: Held, Weiser, Frommer, König (Ritter »Vorhalle," p. 62). Radegast ist Held und König, wie schon seine Beziehung auf den tapfern Radagaisus anzeigt, wenn es nicht die goldene Krone, von welcher Masius »de deis Obotrit." c. 4, p. 72 spricht, nachwiese. Als Weisen machen ihn seine Beinamen Hlawaradze und Rozwodicz (Rathgeber, Entscheider), als Frommen sein Epitheton Dobropan kenntlich.

Diese Mythensplitter in Hinsicht der Gottheit Radegast reichen sowohl hin, zu zeigen, welche wichtige Stellung Radegast im slawischen Götterſystem einnahm, als auch zum Beweis der oben gegebenen Behauptung: die Verehrung Radegast's (Wischnuiten) sei nicht so allgemein verbreitet gewesen, wie die des Piorun.

## 6.

## Von dem indisch-slawischen Shiwa — Siwa.

Was die von Helmold (I., c. 53, LIII., p. 43) in der slawischen Hauptgötter-Dreiheit angeführte Gottheit Siwa mit der Hervorhebung des weiblichen Elementes betrifft, so leitet nicht nur der ähnliche Laut, sondern auch die Analogie mit Brama-Proven, Wischnu-Radegast auf den indischen Shiwa in der Trimurti (Dobrowsky »Slawin," p. 413).

Selbſt wenn man auf die Etymologie geſtützt, unter der ſlawiſchen Göttin **Siwa** (oder eigentlich ſlawiſch geſchrieben Živa — živa = die Lebende —) nur die Lebensgöttin dächte, ſo wäre die Parallele mit dem indiſchen **Shiwa** denkbar: denn auch dieſer iſt (was **Brama** im Himmel und **Wischnu** in der Luft) auf Erden, die Perſonifikation des Lebensprinzips (nämlich das leuchtende und wärmende Feuer (Rhode II., p. 21, 221), und bedeutet etymologiſch den Glücklichen, Verehrungswürdigen, Glänzenden. Ja **Shiwa** iſt der Lebensgott ſelbſt, indem er (nach Wieſe) eine Perſonifikation des Lebensprinzipes iſt, das von Form zu Form übergehend zunächſt beſeelt, belebt, entwickelt und dann die Hülle aufreibt und vernichtet. Auf ähnliche Weiſe heißt es auch bei Creuzer (»Symb.« I., p. 412): »Da es eine Grundidee der indiſchen Filoſofie iſt, daß nichts abſolut zerſtört oder annihilirt wird, ſo ergibt ſich daraus, warum ein und derſelbe Gott **Shiwa** als Zerſtörer und als Gott der Zeugung und des Lebens vorgeſtellt wird.« Auch das Erdenfeuer, deſſen Symbol **Shiwa** in ſeiner urſprünglichen fyſikaliſchen Bedeutung iſt, hat zwei Seiten, die eine wohlthuend, die andere zerſtörend (z. B. Vulkan).

Da **Shiwa** die Perſonifikation des Lebensprinzips auf Erden iſt, ſo kommt bei ihm beſonders das Symbol der Mannweiblichkeit — der **Lingam-Joni** vor, und aus dieſem natürlich das weibliche Prinzip. Daher auch Creuzer, wie ſchon oben angeführt wurde, ſagt, daß es eine Trennung der Hindu-Sekten in ſolche, welche das weibliche, und in ſolche, welche das männliche Weſen derſelben Gottheit verehrten, gegeben habe (I., p. 512). (Vgl. Ritter »Geſchichte der Filoſofie,« I., p. 130. **Colebrooke »Asiat. research.« VII., p. 280.**) Ueberhaupt iſt im indiſchen Mythus der Uebergang der Geſchlechter unkenntlich und die meiſten Gottheiten, als Perſonifikationen des Lebensprinzips, ſind männlich-weiblich. Den Slawen ſcheint auch dieſer Begriff der Doppelkörperlichkeit nicht fremd geweſen zu ſein, denn noch in **Wacerad's »Mater verborum«** findet ſich: **Bicorps = duetelec** (dwě = zwei, tělo = Körper, ähnlich dem indiſchen **Tri** = drei (ſlawiſch tři) und **murti** = Geſtalt, Körper) und auch **Hermafroditus = namezecnik.** Und wenn auch im ſlawiſchen Mythus vom **Shiwa** das weibliche Moment vorzugsweiſe verehrt wurde: ſo fehlt in dieſem Mythus **Shiwa** als männliche Gottheit doch nicht ganz.

Denn es finden sich Spuren der Götter Siebog, Tzibas (auch Shiwa heißt im Indischen oft Shiwas) (Bandtkie p. 115) — unter den von Masch beschriebenen obotritischen Denkmälern findet sich die Gottheit Zislboy (Ziboy) neben Sieba oder Siewa (fig. 8 (11), 15), und Długosz spricht ausdrücklich von dem Lebensgotte Shiwie (l., p. 37). Merkwürdig ist in dieser Hinsicht auch die Nachricht, die sich bei Prokosius findet (»Chronicon Slavo-sarmaticum Prokosii,« Warschau, 1827, ursprünglich in polnischer Sprache: »Kronika polska przez Prokosza,« Warschau, 1825 erschienen): »Divinitati Zywie fanum exstructum erat in monte ab ejusdem nomine Zywiec dicto, ubi primis diebus mensis Maji innumerus populus pie conveniens precabatur ab ea (sc. divinitate), quae vitae auctor habebatur longam et prosperam valetudinem. Praecipue tamen ei litabatur ab eis, qui primum cantum cuculi audivissent, ominantes superstitiose, tot annos se victuros, quoties vocem repetiisset: Opinabantur enim supremum hunc universi moderatorem transfigurari in cuculum ut ipsis annunciaret vitae tempora.«

Die eben angeführte Stelle spricht offenbar für einen männlichen Lebensgott Siwa, oder slawisch geschrieben Ziwý, als einen der obersten Götter. Denn es heißt ausdrücklich: »Opinabantur enim supremum hunc universi moderatorem« u.s.w., unter welchem hunc universi moderatorem nur der eben genannte vitae autor, d. i. Divinitas Zywa, verstanden werden kann. Die Worte precabantur ab ea, quae etc. widerlegen das Gesagte nicht, weil sie grammatisch durch das Geschlecht des Wortes Divinitas nothwendig werden, welches der Sache nach Männliches und Weibliches bedeuten kann.

Der Beiname Připegal (Pripekal), den der Lebensgott Siwa im Slavischen führt, steht zu ihm in eben dem Verhältnisse, wie der Lingam zum indischen Shiwa. Spätere Mythologen deuteten Připegal als Priapus (»Krok« II., p. 368). Es ist die Personification oder doch das Symbol des Zeugungsprinzips.

Auch Bandtkie neigt sich zu der Ansicht, im slawischen Siwa den indischen Shiwa zu sehen, wenn er sagt (p. 115): »Siwa, Siewa, Siba ist eine allgemein bekannte Gottheit indischen Ursprungs, wie

**Marzanna.** Sie wird als eine männliche Perſon mit einem Vogel am Kopfe und einem Schilde in der Hand abgebildet, auf welchem ein Ochſenkopf abgebildet iſt. Auch **Radegast** hat dieſen Vogel, **Brama, Wischnu** und **Siewa**, die hauptſächlichen Götter der indiſchen Mythologie werden zwar vielköpfig und vielhändig abgebildet, aber es kann ſein, daß auch bei den Slawen **Siewa** auf mannigfache Weiſe abgebildet wurde."

Es mag der Vogel, den man über dem Kopfe **Siwa's** zu zeichnen pflegt, die Perſonifikation der von **Prokosz** angegebenen Lebensweiſſagung ſein. Bei Maſch (p. 98) kommt **Sieba** (fig. 15) mit einem Affen auf dem Kopfe vor. Die Bemerkung, die derſelbe in dieſer Hinſicht macht, iſt nicht zu überſehen. Sie lautet: »Der Affe, welcher auf dem Kopfe der **Sieba** ſitzt, findet ſich auch auf den Opfergeräthen," §. 262, 269. Daher ſcheint es mir, daß derſelbe mehr als eine bloße Auszierung ſei. J. B. Tavernier (»Indian. Reiſebeſchreib." lib. 3. c. 5. p. 153 ap. A. Frenzel p. 154) führt eine Fabel an, welche die Braminen von der Göttin **Sita** und dem Affen **Harrmann** (ſoll wahrſcheinlich heißen **Hanumann**) erzählen, welcher die geraubte Göttin zu ihrem Manne Ram wieder zurückführt. Wäre man überzeugt, daß den Wenden, welche aus dem Oriente herſtammen, dieſe orientaliſche Fabel bekannt geweſen, ſo würde man einen Grund angeben können, warum dieſe Göttin mit dem Bilde eines Affen geziert worden. So entfernt auch das Vaterland der Affen von hieſigen Gegenden iſt, ſo ſind ſie doch den Wenden nicht unbekannt geweſen." — Dieſer Affe auf dem Kopfe **Siwa's** iſt allerdings von großer Bedeutung. Denn nach einem Mythus iſt die weibliche **Siwa** (**Parvati**) ſelbſt Mutter des Affen **Hanuman** (**Rhode II. p. 228, 229**).

Auch der Ochſen- oder Stierkopf iſt dem indiſchen wie dem ſlawiſchen **Shiwa** eigenthümlich, denn nach Creuzer (I., p. 414) ſtellt der Ochs oder eigentlich der Stier, als Symbol der erzeugenden Lebenskraft, den **Shiwa** ſelbſt vor, und hat in Indien ſo gut ein Feſt, wie der Apis es in Aegypten hatte (Vgl. damit das ſlaw. Feſt **Turice, Tur** = Stier, Auerochs).

Da der indiſche **Shiwa**, fyſikaliſch genommen, die Perſonifikation der Kraft des Erdenfeuers, und aſtronomiſch erfaßt, die Sonne in ihrer vollen Stärke und Feuerkraft ſelbſt iſt, ſo ſind auch die etymo-

logiſchen Forſchungen Kollár's (»Časop. česk. Mus.« 1830. H. 4. p. 464) als Zugabe zu ſeinem Werke »Rozpráwy o gmenach etc.« ungemein in dieſer Beziehung wichtig. Denn es heißt dort: Siw; Siwati (n. Volt, glänzen), Siwit, zuſammengezogen Swit (Morgenlicht), Siwět, zuſammengezogen Swět (das Licht, die Welt), Siwn (Crn. feurig, fürchterlich).

Dieſe wenigen Andeutungen mögen hinreichen, einerſeits das Vorfinden einer männlich-weiblichen Gottheit Siwa im ſlawiſchen Mythus, anderſeits deren Rang in der ſlawiſchen Götterdreiheit nachzuweiſen, welcher auch daraus erſichtlich iſt, daß man oft Siwa, Živa, Dżiwa, Dzewa, Dżewana gleich Triglaw ſetzt, und zwar mit Recht, weil Siwa in der That der Brama und Wischnu auf Erden iſt. — Vielleicht ließe ſich aber auch deßhalb Siwa, Živa mit dem althochdeutſchen Ziw oder Zio, welches Wort im Genitiv Zuiwes, Ziewes lautet, d. i. dem dritten Gotte in der germaniſchen Hauptgötter-Dreiheit vergleichen, deſſen (Namen und) Eigenſchaften eben ſo in die des Wuotan's und Donar's überzugehen pflegen, wie die des Radegast — Wischnu und Brama — Proven in die des Shiwa — Siwa (Grimm »deutſch. Myth.« p. 131). Hartknoch (»Alt und neues Preußen,« p. 129) vergleicht auch die preußiſch ſlawiſche Trimurti: Perkun, Potrimp und Pikollo, die der eigentlich ſlawiſchen des Piorun, Radegast und Siwa analog oder vielmehr identiſch iſt (wie unten gezeigt werden wird), mit der ſkandinaviſchen Götterdreiheit: Thor, Odin und Frigga. — Es beſteht nicht nur ein enger Realzuſammenhang zwiſchen dieſen Götterdreiheiten, ſondern die ſlawiſche Siwa, Živa führt auch z. B. bei Wacerad den Namen Priya (»Krok« III., p. 359), welcher unwillkürlich an die ſkandinaviſche Frigga und die deutſche Freya erinnert.

Es iſt der Siwa-Mythus für die ſlawiſche Mythologie noch wichtiger, als der Piorun-Mythus, indem ſich in demſelben die indiſchen Elemente viel reiner und auffallender erhielten, als im Piorun- oder gar im Radegast-Mythus. Dieß wird beſonders dadurch einleuchtend, daß man den Siwa-Mythus in ſeinen Beſonderheiten betrachtet. Daraus wird das Reſultat ſich ergeben, daß ein großer Theil der Slawen Siwaiten waren, was ihrer etymologiſchen Bedeutung (nach Kollár) als Feuerverehrer ganz entſpricht. Ein feſterer

und beſtimmterer Blick auf folgende 2 Elemente im indiſchen Mythus (als uns bisher das Syſtem geſtattete) mag als Einleitung dienen. Dieſe zwei Elemente ſind 1. die ſchon öfter erwähnte Mannweiblichkeit, und 2. die Vereinigung guter und böſer Eigenſchaften oft in einer und derſelben Gottheit.

Die urſprüngliche Anſicht der Mannweiblichkeit iſt eine Art nothwendiger Hypotheſe des gemeinen Menſchenverſtandes, der anſchaulich und daher bildlich das Entſtehen des Alls zu begreifen ſtrebt. Die Vereinigung der Geſchlechter, alſo deren faktiſche Einheit, ſieht er als die Bedingung der Entſtehung des Lebens in der organiſchen Natur (und beſonders dieſe erſcheint dem ſinnlichen Auge als belebt). Daher ſetzt er dieſe Bedingung auch in die erſte Urſache alles Seins, d. i. in die Gottheit. Dieſe als erſte, daher auch einzige Urſache muß den Gegenſatz der Geſchlechter ſelbſt hervorbringen, indem außer ihr nichts Urſächliches iſt. Daher denn im indiſchen Mythus die höchſte Gottheit ſich entzweit oder in 2 Geſchlechter aus einander tritt, oder der Gattin und Schweſter ihren halben Leib ſchenkt u. dgl. Dieſes weibliche Moment eines jeden Lebensgottes heißt im indiſchen Mythus **Sakti**. Daher hat **Parabrama** als **Sakti** die **Bhawani** oder **Maja** — **Brama**, die **Saraswati** oder **Brami** — **Wischnu** die **Lakschmi** — und **Shiwa** die **Parvati**. Aber weil die **Trimurti** gleich **Parabrama** (nämlich der entwickelte **Parabrama**) und **Brama - Wischnu - Shiwa** gleich der **Trimurti** (nämlich der getrennten) iſt, ſo iſt auch **Bhawani - Maja** gleich **Saraswati - Lakschmi - Parvati**, und dieſe wieder unter einander gleich. Daher nothwendig die ſcheinbare Verworrenheit der einzelnen Mythen derſelben. Weil die männliche und weibliche Gottheit aber nur Perſonifikationen des Lebens- und Zeugungsprinzips ſind: ſo tritt im indiſchen Mythus auch oft der männliche Gott als Feuergott, der weibliche als Waſſergott auf, z. B. **Ganga** (Waſſer, Fluß, Ganges) als **Sakti** aller Götter (Rhode II., p. 26) und, weil das Feuer und Licht manchmal mit dem Lebensprinzip identificirt wird, ſo treten die indiſchen Götter in der Mannweiblichkeit der Sonne und des Mondes auf.

Der Grund aber, warum eine und dieſelbe Gottheit wohlthätige und ſchädliche Elemente in ſich vereint und deßhalb im ſpätern Mythus in zweierlei feindliche Weſen aus einander tritt, iſt der, daß

α) nach der fyſikaliſchen Bedeutung oft die Weſenheit des Gottes es ſo mit ſich bringt, ſo iſt z. B. das Waſſer und Feuer an ſich wohlthätig und ſchädlich (Ueberſchwemmung, Vulkane). β) Dieſer Fall tritt ebenfalls bei der aſtronomiſchen Bedeutung ein, z. B. in Hinſicht des Leuchtens und Verfinſterns der Sonne, des Mondes u. ſ. w. γ) Die geiſtige Bedeutung eines Gottes richtet ſich einerſeits nach den früheren fyſikaliſchen und aſtronomiſchen Bedeutungen, daher ſie auch beiderlei Momente auffaßt, anderſeits tritt, wie beim früheren, dasſelbe Verhältniß ein. So z. B. erſcheint das Leben dem ſinnlichen Auge als ſteter Wechſel und ſtetes Werden, alſo als Entſtehen und Vergehen, daher auch der Lebensgott als wohlthuend und ſchadend.

Dieß gilt im Allgemeinen von allen Göttern der **Trimurti**, im Beſondern aber vorzüglich von **Shiwa**. Denn **Shiwa** iſt die **Trimurti ſelbſt auf Erden**, daher denn oft auch die **Sakti Brama's** und **Wischnu's** als ſeine **Sakti** erſcheint, und **Parvati mit Bhawani und Lakschmi zuſammenfällt.** (Es wird ſich dieß in der Folge für den ſlawiſchen Mythus als ungemein wichtig ergeben.) Der fyſikaliſchen Bedeutung nach iſt **Shiwa** das Erdenfeuer (Rhode II., p. 21, 221), und kein Element eint Wohlthätiges und Schädliches ſo in ſich, als dieſes. Aſtronomiſch aufgefaßt iſt **Shiwa** die ſommerliche Sonne, welche zwar reifen läßt, aber auch ausdorrt, beſonders in dem heißen Klima Indiens. Geiſtig aufgefaßt tritt **Shiwa** einerſeits als Lebensgott auf, anderſeits als die Perſonifikation des Prinzips der Zerſtörung, ſowohl **Brama** (als Schöpfer), als **Wischnu** (als Erhalter) entgegen.

Dieſe Eigenſchaften der wohlthätigen und ſchädlichen Momente einer Gottheit drückt der ſlawiſche Mythus durch die Bezeichnung derſelben als **Bělboh** (d. i. weißer oder guter Gott) und **Černoboh** (d. i. ſchwarzer oder böſer Gott) aus. Daher denn eben ſo wie **Wischnu** eine ganze Reihe Eigenſchaften hat, die ſeine wohlthätigen Momente bezeichnen, auch **Radegast** in den »obotritiſchen Alterthümern» dieſelben führt, und ſich beſonders ſtets durch den Beiſatz **Bělbog** auszeichnet. Denn er ſteht, wenn man ihn relativ betrachtet, in der Mitte zwiſchen **Piorun**, dem urſprünglichen Licht-Gotte, und **Siwa**, dem Erden- oder Finſter-Gotte. Und in der That ſtand **Radegast** im Tempel zwiſchen einem **Bělboh** und **Černoboh**.

Dieſe wohlthätigen und ſchädlichen Momente finden ſich wegen der Identität der weiblichen und männlichen Gottheit auch bei den weiblichen Gottheiten, und daher beſonders bei Shiwa's Sakti, d. i. bei Bhawani = Parvati.

Alle dieſe einzelnen Züge des indiſchen Mythus finden ihre getreue Kopie im ſlawiſchen, und beſonders was die weiblichen Gottheiten anbetrifft. Ohne jedoch in den ſyſtematiſchen Fehler der Anticipation und Wiederholung zu verfallen, läßt es das organiſche Gewebe des ſlawiſchen Mythus nicht zu, ſogleich hier die Darſtellung derſelben zu beginnen und zu vollenden. Davon wird das ganze Werk Zeugenſchaft abgeben. Hier ſoll der Faden wieder angeknüpft werden, den das Syſtem ſcheinbar fallen ließ, und wie bisher von Shiwa — Siwa im Allgemeinen, ſo ſoll nun von demſelben im Beſondern gehandelt werden, d. h. es muß 1. das männlich-wohlthätige, 2. das weiblich-wohlthätige, 3. das männlich-ſchadende und 4. das weiblich-ſchadende Moment in Shiwa — Siwa betrachtet werden.

### α) Von dem männlich-wohlthätigen Momente Shiwa — Siwa's.

Shiwa wird gewöhnlich nur mit Einem Kopfe abgebildet, als Zeugungs-Gott aber mit fünf Köpfen, ja dieſe entſtanden ihm nach der Mythe eben aus ſeiner Zeugungsluſt (Rhode II., p. 52, 58). Paulinus (»Syst. Bram.« p. 317): Siwa Deus exhibetur quinque capitibus »ut generationis autor in loto sedens et subtus bovem generativae virtutis symbolum.«

Shiwa als dieſer Zeugungs-Gott hieß bei den Slawen Porenuz (d. h. der Zeugende, Gebärende = Poronieczny = der vor Fehlgeburten Schützende). Er iſt fünfköpfig, wie Saxo Gramm. (lib. XIV., p. 327, edit. Stefanii 1644) beweiſet: »Porenutii templum appetitur. Haec statua quatuor facies repraesentat, quintam pectori insertam habebat, cujus frontem laeva, mentum dextra tangebat.« Dieſe 5 Köpfe deutet A. Frencel »de Diis Sorab.« c. VII., §. 7, etwas gezwungen. Bei Ekhard (»Monum. Jutreboc.«) heißt es von Porenuz: »Slavi pergebant ad Porenutium, Deum scilicet embryonis et exorabant, ut liberos in utero bene for-

maret, quam vim ei tribuebant, Slavonice appellatur: Poronicny. Hic Deus, ut sibi imaginabantur, habebat potestatem prolem in utero matris perficiendi, abortumque (Poronić = abortiren) praecavendi vel quoque contrarium faciendi: castam prolem volebat habere, ne majestas sua cura et fornicatione nequam ac impuri seminis pollueretur et contaminaretur.» In solcher Eigenschaft steht auch Porenuz bei Naruszewicz (II., p. 88), welcher von ihm sagt: »Porenutius, Poronutius oder Poroniec ist die Gottheit der Leibesfrucht und der Schützer jeder Verletzung des Embryon.» Im »Krok» (II., p. 367, 365) führt A. Jungmann diesen fünfköpfigen Gott bei den Krainern unter dem Namen Paramuz an (búzek pětihlawy Kragnúw). Da er ursprünglich Poronić hieß, so ist eine Verdrehung in Porowic und dadurch in Porewit sehr leicht möglich, was viele Mythologen veranlaßte, Porenuz und Porewit als identisch zu setzen, da sie doch schon bei Saxo Gramm. ausdrücklich unterschieden werden, wenn es heißt: »Ad Porewithum simulacrum porriguntur — Quo succiso Porenutii templum appetitur.»

Da das Symbol des allgemeinen Prinzips der Erzeugung, d. i. der Trimurti, das Dreieck ist: so sind Rakowiecki's Worte (»Prawda ruska» II., p. 281) merkwürdig. Es heißt dort: »Der slawische und griechische Buchstabe Δ ist das hieroglyphische Zeichen der alten Indier Δ Agni genannt, welches das Bild einer Feuerpyramide ist, die die Gottheit Shiwa symbolisirt. Es ist auch ein Symbol Shiwa's selbst, besonders als Lingam - Joni, d. i. männlich-weibliche Zeugungskraft oder Shiwa - Parvati. Auf ähnliche Weise hängen auch im Slawischen Porenuz und Siwa zusammen, indem es bei Ekhard (»Monum. Jutreboc.» p. 72) heißt: »Credibile quoque est, quia Porenutius Deus et Siwa Dea indivulso nexu cohaerent.»

Doch tritt auch bei Porenuz schon das strafende Moment Shiwa's hervor, wenn es besonders von ihm bei Saxo Gramm. (C. c.) heißt: »Nec mirum, si illorum numinum potentiam formidabant, a quibus stupra saepe numero punita meminerant.» (Vgl. Kollár »Slawa Boh.» p. 290.)

### β) Von dem weiblich-wohlthätigen Momente Shiwa — Siwa's.

Das weiblich-wohlthätige Moment Shiwa-Parwati (Bhawani), als das Glück- und Segenbringende, findet sich ganz in der weiblichen Gottheit Siwa der Slawen („Siwa Dea Polaborum sive Raceburgensium Venus." Hist. episc. Camin. in Script. rer. germ. II., p. 512).

Sie ist auch der vitae autor bei Prokosz, von dem man „longam et prosperam valetudinem" erbat. So wie Parvati mit Bhawani, der Göttermutter, zusammenhängt, so ebenfalls im Slawischen Siwa mit Zlota-Baba, besonders, da auch letztere im slawischen Mythus der spätern Zeit zu einer gewöhnlichen Göttin der Geburt herabsank (Vgl. Ritter „Vorhalle europ. V. G." p. 161). „Die Mutter der Götter," sagt Šafařjk, „welche die Aestier (Aestiowé) verehrten, war die preußisch-lithauische Žiza, d. i. die Göttin des Sommers und Getreides (Ceres), die slawische Živa." Ceres ist im römischen Mythus ursprünglich die Schwester Jupiter's. Auch in Wacerad's „Wörterbuch" wird Siua (Siwa) mit der Ceres identificirt, ja sie ist als Göttin der Fruchtbarkeit und sommerliche Sonne auf einem alten Manuskript dieses Wörterbuches („Mater verborum") abgebildet, indem sie in einer Hand Aehren, in der andern Blumen trägt, und die Aufschrift hat: Estas Siva („Časop. česk. Mus." 1827. 4. Heft, p. 70, 76). So wie Ceres als der Inbegriff aller Reize, und Parvati von Paulinus (p. 99) als Dea pulchra und jucunda dargestellt wird, weil erstere mit der Venus (Urania), letztere mit Lakschmi enge zusammenhängt, so ist es ebenfalls im Slawischen die Göttin Siwa, welche als Krasopani die Göttin der Schönheit und Liebe ist. „Kein Wesen," sagt Rhode (II., p. 246), „kommt in der Mythologie der Hindus unter so verschiedenen Gestalten und in so abweichenden Gesichtspunkten vor, als die Göttin Parvati." Dieses Geschick theilt die slawische Siwa getreulich mit ihr.

Středowsky in s. „Sacr. Morav. hist." p. 52 hält sie für die Venus, indem er sie mit Recht unter den Synonymen Siva oder Dzewa (Dziewica) unter die Deos majores an die Seite Perun's, Radegast's u. s. w. setzt. Er sagt: „Inter praecipua

Slavorum numina referebatur etiam Siwa seu Dziwa, cujus deminutivum Dziewica in usu est, et virginem Slavis significat. Et haec Polaborum, qui sunt Racenburgenses, Venus fuit. (J. Pastorius »de orig. Sarmat.") Venerem ab antiquo Slavoni in vetusta adhuc circa Maeotim paludem sede, colere didicerunt. Ibi enim civitas erat Panagoria, quam Virginis montem interpretari slavica lingua licet, quasi diceres: Pani — gora. Eo itaque loco excogitatissimis honoribus culta est Venus, ut Strabo l. XI., ubi Tanaim et Maeotas describit, et alii testantur." (Vgl. Kopitar: »Glagol. Cloz." p. XXX. u. LXXVI.)

Dieſe Hinweiſung auf den See Maeotis iſt für den ſlawiſchen Mythus von einer unberechenbaren Wichtigkeit. Die Stelle, worauf ſich Středowsky beruft, lautet im Strabo (überſ. von Kärcher. Stuttg. 1832, p. 913) wie folgt: »Wenn man in den Korokondametis ſchifft, ſo iſt daſelbſt die wichtige Stadt Phanagoria, ferners Cepi, Hermonassa und Apaturum, der Tempel der Venus. — Die Hauptſtadt der europäiſchen Bosforaner iſt Pantikapaeum, die der aſiatiſchen die Stadt des Phanagoras; denn die Stadt heißt auch ſo. Und Phanagoria ſcheint ein Handelsplatz für die aus dem Mäotiſchen See und die hinter demſelben liegenden barbariſchen Länder zu ſein, wie Pantikapäum für die Waaren, welche aus dem Meere dahin gebracht werden. Auch in Phanagoria iſt ein berühmter Tempel der Afrodite Apaturos. — Zu den Mäoten gehören die Sinder, Dandarier, Toreaten, Agrier, Arrechier, ferner die Tarpeter, Obidiacener, Sittacener, Dosker und mehrere Andere." Strabo leitet den Beinamen Afrodite Apaturos von dem griechiſchen Apate, d. i. Betrug, her, was ein Beweis iſt, daß ſchon damals die eigentliche Bedeutung dieſes Ausdruckes, der nicht griechiſch iſt, verloren gegangen ſei. C. Ritter (»Vorhalle" p. 63) bringt deßhalb mit Recht den Ausdruck Apaturos in Verbindung mit dem indiſchen Awatar, und ſagt: »Daß die Etymologie Strabo's irrig iſt, geht daraus hervor, daß die Griechen ſelbſt einen männlichen Gott, den Apatyor (Ἀπατύωρ) kannten, der nicht Dionyſos war, wie das »Etymologicum Magn." (edit. Sylburg. p. 118) ſagt, ſondern Zeus, Deus, Dewa dem indiſchen Awatar gemäß, der vielleicht dem

ebenfalls asiatischen Zeus, wie Jupiter pluvius, Indra u. a. verwandt sein mochte.“ Daß die Afrodite Apaturos nicht Venus im spätern Sinn, sondern Venus Urania (das Firmament, Mondlicht) war, zeigt der Mythus selbst, den Strabo von ihr anführt, wenn er sagt: „Man leitet das Beiwort der Göttin aus der Mythe her, nach welcher sie hier von den Giganten angefallen, den Herkules zu Hilfe rief, den sie dann in einer Höhle verbarg, worauf sie einen Giganten nach dem andern empfing und dem Herkules übergab, um ihn mit Apate (Betrug) umzubringen.“ Herkules, der Sonnenheros, wird hier in einer Höhle verborgen, Höhlen sind aber der Aufenthalt der Sonnengötter (Uschold »Vorhalle“ I., p. 195; Creuzer I., p. 246, Grotte = Symbol der Welt). Die Giganten deuten auf die einzelnen Ursachen der Verfinsterungen des Licht-Firmamentes und des Mondlichts, welche durch die Herkules-Sonne besiegt werden. Dieses Verhältniß des Herakles zur Göttin Apaturos läßt ahnen, daß sie mit Hera, der Mondgöttin, identisch gewesen. Hera, die bei den Römern die Stelle Juno's, des weiblichen Prinzips Jupiter's = der Sonne (wie Bhavani des Trimurti) vertritt, ist einerseits Mondgöttin (Parvati), anderseits das Firmament (Bhavani) wie sie denn auch von ἀήρ, ἦρ, aura ihren Namen hat (Riemer „Wört. B.“ I., p. 888), und vielleicht auch dem Heracles den Namen gab, κλεος = Ruhm, Preis. Die Sonne = Herakles ist das Vorzüglichste (der Ruhm) der Hera, d. i. des Firmamentes. Die Symbole des Mondes und des Firmamentes verschwimmen in den Mythen eben so, wie die der Sonne und des Firmamentes. So z. B. auch Bhawani insbesondere mit Parvati (Rhode II., p. 335). Hera bedeutet auch Frau, ein Beiname der Bhawani ist Isi oder Isani, d. i. Frau (Vgl. »Isis, die Mondgöttin“). Parvati bedeutet montium domina (Kollár p. 280), und hat auch den Beinamen Iswari, d. i. Frau, so wie Gauri, was dasselbe bedeutet; die slawische Siwa führt den Beinamen Krasopani, d. i. schöne Frau, und Panigora bedeutet slawisch entweder der Berg der Frau oder die Frau der Gebirge, montium domina, Parvati (je nachdem die Endsylben gelesen werden, denn pani heißt Frau, gora (hora) Berg). Diese Uebereinstimmungen, die sich noch viel weiter führen ließen, scheinen nicht zufällig, da Isani, Pani, Frau, überhaupt das gebärende und erzeugende Prinzip bedeuten. Als solches gilt auch der Mond,

den sogar einige indische Sekten für das allgemeine Entstehungs-Prinzip ansehen (Rhode II., p. 41), während Andere ihn als Frau sammt der Sonne als Mann für die Quelle aller Entstehung halten (p. 42). Da nun auch das Wasser das Prinzip der Entstehung ist (und zwar im Vergleich mit dem Feuer das weibliche), so fällt die weibliche Mondgottheit mit der Personifikation des Wassers im Mythus zusammen. Ritter hat daher Recht, wenn er in den ältesten Vorstellungen von der **Maja, Mater, Maëtis** von der nordischen **Anadyomene** (die aus den Wellen auftauchende), oder der **Afrodite Tanais** (der Schaumgeborenen) und der **Apaturias** zu **Phanagoria** am kimmerischen Bosforus das Symbol der göttlichen Allerschafferin, Allgebärerin, d. i. das Symbol der allmächtigen Entwicklung des irdischen Lebens aus den Wassern (Vgl. **Ganga**) sieht. Deßhalb setzt auch Ritter (p. 57—59) diese **Afrodite Apaturos** als identisch mit der Allgebärerin, der **Magna mater, Demeter, Gemeter, Metis, Maja, Maha-Mai, Bhawani.**

Dieselben Umstände treten nun auch bei der slawischen **Siwa** (Živa) ein: denn diese führt nicht nur die Beinamen **Děwa** (Dževa), d. i. Jungfrau, und **Kraso-Pani**, d. i. schöne Frau, sondern auch **Raziwia**, d. i. **Rodiwa** = die Gebärende (»Krok« II, p. 373), und wie die Griechen ihre Afrodite, die Indier ihre **Lakschmi** beschreiben, so beschrieben auch die Slawen ihre **Krasopani**, z. B. **Středowsky** (p. 53): »**Ipsum simulacrum nudum, admirandi operis, ad justam mulieris aut virginis formosissimae figuram conformatum stabat, oculi erant ludibundi, melliti et illecebrarum plenissimi etc.**«

Nach Ritter (p. 161) ist aber der See **Maeotis** selbst ein Heiligthum der **magna Mater**, oder vielmehr er, wie alles Gewässer, ist das Symbol der **Maja** selbst (**Maea nutrix obstetrix**, vgl. d. slaw. **Baba** und **Μαῖα** = Mutter, Hebamme, Amme). Deßhalb soll er auch so heißen. »Die **Sinder**, deren Strabo erwähnt, sind,« sagt Ritter (p. 162, 163), »selbst die Inder des Herodot, und **Indike** oder **Sindike** gleichbedeutend, worunter nach **Skymnus** dem Chier die Insel der **Maeoten** am Bosforus zu verstehen sei.« (p. 164): »Nach ihm wurde der See **Maeotis** selbst so genannt, und zwar nach dem einen Volke derselben, den **Jaza-Maten**, also von den **Maten**, und eben diese heißen **Sauro-Maten** nach **Eforus.**«

Schon dieß Gesagte macht es ungemein wahrscheinlich, daß

nicht nur die am Pontus und dem See Maeotis verehrte Afrodite der Bedeutung nach die slawiſche Göttin Siwa-Krasopani, d. i. Bhawani-Parvati iſt, ſondern daß auch der Etymologie nach Phanagoria ſlawiſchen Urſprungs ſei und entweder Panigora, d. i. der Berg der Frau, oder Panigór, d. i. Parvati, oder montium Domina geheißen habe, wie denn auch wirklich im Slawiſchen Siwa-Krasopani auf Bergen verehrt wurde. Dieſe Anſicht befeſtigt in ihrer Gewißheit noch Folgendes: α) Stryjkowski, der nach Hartknoch („Alt- u. neues Pr.") einen großen Theil Europa's, Aſiens und Afrika's durchwanderte und durchreiſete, bezeugt das Vorhandenſein der Slawen in den Gegenden am Bosforus ꝛc., indem er in ſeiner „Kronika" im Jahre 1582 (p. 34) noch ſchreiben konnte: »Ich ſelbſt war in allen dieſen Gegenden, auch neulich im Jahre 1574, in Thracien und um Konſtantinopel herum. Dort ſah ich jedoch nichts, noch hörte ich etwas von den Gothen, die deutſch ſprechen ſollten. Aber von Slowaken, unſern Vorfahren, iſt dort alles voll (Sławaków tam naszych przodków wszędzie pełno), und zwar in den Ländern der Thracier und Bulgaren, die in den Gebirgszügen Balchan (Hämusgebirge) wohnen. — Sie ſprechen ſlawiſch (sławiańskim językiem mówią), und weiden Rinder (czabany) auf den Feldern und nennen ſich noch heut zu Tage Bessaraber, Tatamen (Tatani), Slawaken und Serben." β) Die Sauromaten, welche dem See Maeotis den Namen gegeben haben ſollen, und auch Syrmaten, Sarmaten heißen, werden, wie das Volk der Skythen im Alterthume, von den Hiſtorikern in einer ſo unbeſtimmten und weiten Bedeutung genommen, daß ſelbſt nicht wenige der gelehrteſten ſlawiſchen Alterthumsforſcher unſerer Zeit Slawen und Sarmaten für daſſelbe Volk halten, z. B. Kopitar, und wenn auch z. B. Šafařjk in ſeinem neueſten Werke („Starož. Slow." I., p. 274—305) von dieſer Anſicht abgeht, ſo fügt er doch hinzu (p. 304): »Es bleiben doch die Thaten der Sarmaten in Bezug auf das ſlawiſche Alterthum von der größten Wichtigkeit. Denn nicht nur waren ſchon in vorhiſtoriſchen Zeiten Sarmaten und Slawen Nachbarn, ſondern es haben ſich ſogar einige Zweige der Sarmaten unter den Slawen angeſiedelt und dieſe ſich unterworfen, oder doch durch ihre Einfälle bedrängt und beunruhigt. Daher kam es, daß ſowohl die Sprache, die Sitten

und die Religion beider verſchmolzen (se mjchaly).“ γ) Von den andern um den See Maeotis liegenden Völkerſchaften klingen die Namen der Obidiacener, Sittacener, Dosker, abgeſehen von den Jazamaten und Sauromaten, die Ritter nennt und ſie für Zweige des Volksſtammes der Maten hält, trotz ihrer Gräciſirung, ſlawiſch; eben ſo, wie Pantikapaeum (Vgl. Šafařjk »Staroz.“ I., p. 302). Máti bedeutet im Slawiſchen eben das, was im Sanskrit Mata, d. i. Mutter (Kollár »Sl. B.“ p. 215). Die Ausdrücke: Herr (Pan) und Frau (Pani) dienen faſt in allen Mythen zur Bezeichnung der Sonnen- und Lichtgottheiten (Grimm »D. Myth.“ p. 136, 400 u. a. a. O.). Die ſlawiſchen Namen ſcheinen nach Jungmann (»Slown.“ III., p. 21) aus dem Sanskrit Pa oder Pah, d. i. Fürſt oder Herrſcher, zu kommen. Auch Ritter ſetzt »Herrin“ und »Maeetis“ als identiſch, wenn er ſagt (p. 201): »Wie auch Juno, Hera der Griechen nach Herodot wenigſtens nicht zu den Göttern gehörte, die aus Aegypten kamen, hat ſchon Creuzer gezeigt, indem er Hera mit der Bhawani der Indier, alſo mit unſerer Maeetis vergleicht und bemerkt, daß ſie aus Aſia kam als Herrin (Vgl. das ſlaw. Panj) wie Zeus“ (Ἥρα, Ἔρα, wie Ἔρρος = Herr). δ) Der Ausdruck: »Maia“ hat ſich in ſeiner Urbedeutung, Mutter, Allernährerin noch heut zu Tage bei den Serben, deren Plinius (VI., 7) und Ptolomaeus auch jenſeits des Tanais gedenken, erhalten (»Wien. J. B. d. Lit.“ 20. B. p. 275). ε) Der Fluß Hypanis iſt der ſlaw. Bóg, von welchem Ritter Folgendes ſagt (p. 188, 189): »Es iſt ausgemacht, daß ſchon vor Alexander zu Herodot's Zeit der Name eines heiligen Indierſtromes mehrmals wiederholt bis in das Herz von Europa, bis zum Hypanis, dem heutigen Bug reichte, der im Lande, im Oſten Galiziens, entſpringt, das jetzt Podolien heißt. Bug iſt ein Name, der dieſem Strome erſt als einem ſchon früherhin göttlich verehrten Strome, vielleicht ſchon ſeit alten Sarmatenzeiten beigelegt ward.“ Bog (boh, buh) iſt der ſlawiſche Name der Gottheit ſelbſt (Vgl. Stryjkowski »Kron. polsk.“ Königsberg, 1582. p. 25, 91. St. Sarnicki »Ann. Pol.“ Leipzig, 1712. Bei Długosz »Hist. Pol.“ II. tom, p. 896. Šafařjk »Star.“ I., p. 406, 407). ζ) Es hat endlich nach Ritter (p. 214) der Reiſende De la Motraye (»Voyage en Europe, Asie“ etc. à la Haye 1727, II., fig. 71) noch Reſte

dieſes Tempels der Apaturia in noch heut zu Tage ſlawiſchen Ländern mit der Inſchrift in antiquen Charakteren: Dewa Apator, gefunden. Die indiſche Parvati-Bhawani führt oft den Beinamen Dewa, d. i. Göttin, und die ſlawiſche Siwa den Beinamen Děwa (Dzewa), d. i. Jungfrau. (S. »In historiam Bulgariae et Pannoniae respectus.« Kopitar's »Glag. Cloz.« p. XXX—XXXII.) Auch die Attribute, mit denen die ſlawiſche Siwa-Krasopani ausgeſtattet vorkommt, ſind bemerkenswerth. Vor Allem zieht das Attribut, die Kugel in der linken Hand, die Aufmerkſamkeit auf ſich. Auf dieſer Kugel war das Univerſum, ſammt der Sonne, dem Monde, dem Meere und der Erde abgebildet. Schon dieß beweiſet die höhere Stellung Krasopani-Siwa's, als man ihr gewöhnlich gibt, wenn man ſie der Venus ſchlechthin gleichſetzt. (Vgl. Venus Urania.) Es kann dieſe Kugel eine Kopie des indiſchen Welt-Eies Bramanda ſein, welches Bhawani aus dem Schoße fiel und die Keime des geſammten Univerſums enthielt (Creuzer I., p. 394, 402), oder es kann auch das Welt-Ei ſein, aus welchem die Venus, d. h. hier Siwa, als omnium rerum genitrix, d. i. als Dea mater hervorgegangen iſt (Ritter »Vorhalle,« p. 67). Eben ſo können die drei runden Körper in ihrer Rechten, die man gewöhnlich für Aepfel hält, auf die drei Trimurti-Eier, die Bhawani's Schoß entfielen, gedeutet werden. Aus einer Oeffnung in der (linken) Bruſt drangen Lichtſtrahlen hervor: Ad ipsum cordis locum radius aut fax ardens visebatur (Středowsky p. 53). Ex dextro ubere aurei gemmeique radii quasi solares promanabant (Papanek 172). Dieſe Strahlen charakteriſiren ſie als Gattin Shiwa's, des Licht- und Feuergottes. Nach Andern ſoll ſie ein grünes Blatt mit einer Weintraube in der Hand halten (Massius »de diis Obotrit.« p. 42). Dieſes iſt jedoch wahrſcheinlich ein Irrthum. Denn wenn man ſelbſt annähme, daß die Berührung der Slawen mit Griechen und Römern manche Attribute zur Shiwa hinzugefügt hätte, welche ſie der römiſchen Venus näher brachten, z. B. die drei Milostky oder Grazien hinter ihrem Bildniſſe, ſo hätte doch dieſes Attribut keinen Grund. Es iſt zu vermuthen, daß dieſe ſogenannte Weintraube urſprünglich die derſelben ſehr ähnliche Lotosknoſpe war (Siehe Rhode I., fig. XXIV). Die Lotosblume iſt das allgemeine indiſche Symbol

der Fruchtbarkeit und Zeugung, und auch die slawische Siwa galt als solches: »Huic Deae Siwae flamines libabant pro fertilitate conjugum multiplicemque religionis cultum exhibebant.« Ekhard (»Monum. Jutreboc.« p. 69). Oder vielleicht ist diese Pflanze in der Hand Siwa's ein Fruchtzweig des heiligen Baumes Asvattha (Ficus indica), von welchem Creuzer Folgendes sagt: »Dem Bramadiener, dem Anhänger Wischnu's und Shiwa's, der in der ganzen Natur die zeugende Kraft zumal des letzteren, Mahadewa's, des großen Gottes im Symbole des Ling (Phallas, im Sanskrit phallus) verehrt, ist der Asvattha der Baum der Verjüngung, des ewigen Wiedergebärens, der Baum des Lebens (Vgl. Ziwa als Lebensgöttin), der Wiedergeburt, der Weltewigkeit.« Vielleicht ist im spätern Slawenthum als Surrogat dieses Baumes der Myrthenbaum, welcher nach der »Chron. Sax.« f. 33 der Siwa heilig war, gekommen. Eben so mag die Rosenknospe oder die Lilie, die sie nach manchen Abbildungen im Munde hat, ursprünglich die Lotosblume sein, in welcher der Indier das Bild des Lingam-Joni zu erblicken meinte. Nach einigen Beschreibungen waren ihre Abbildungen auch bekleidet (bei Waccrad ist sie halbbekleidet). Sie trägt einen Knaben in nakter Gestalt auf dem Kopfe und jene Weintraube (Lotosknospe) in der Hand. Diese Krasopani-Siwa ähnelt dadurch ungemein der Lakschmi, von welcher Rhode (II., p. 220) anführt: »Im Ramayana hat Lakschmi, wenn sie aus dem Meere steigt, vier Arme, und ist die große Göttin, welche in dem Lotus wohnt, mit unbeschreiblicher Schönheit geschmückt, sie trägt Krone, Armbänder und Zierathen von Gold und Perlen, und den Lotus in ihrer Hand. Gewöhnlich wird sie aber mit zwei Armen gebildet, trägt in einer Hand den Lotus oder als Weltmutter ein Kind auf dem Arme.« Da auch die Lakschmi eben als das weibliche schöne Prinzip mit der Sakti überhaupt zusammenfällt (p. 221) und ihrem Namen nach die Schöne, die Reizende bezeichnen soll (p. 217), so ist es auch sehr leicht erklärbar, wie die slawische Krasopani (d. i. schöne Frau) wegen ihrem lieblichen Elemente in die Liebesgöttin Lada überging (Ladna = die Liebliche, Reizende).

γ) Das weiblich-ſchädliche Moment Shiwa — Siwa's.

In ſeinem weiblich-ſchädlichen Momente tritt Shiwa beſonders als Kali auf, d. i. als die ſchwarze Zürnende (Rhode II., p. 246). Kali im Slawiſchen iſt Morana (Mařana, Morana, Mořena). Das Symbol der winterlichen Sonne, daher Göttin des Todes und der Kälte. Sie iſt eben ſo der Frühlingsgöttin Wesna (Siwa) entgegengeſetzt, wie ſie als Todesgöttin erſcheint: »I jedinu družu nám imiét po púti z Wesny po Moranu,« d. i. eine Ehegenoſſin ſoll mit uns von Wesna gehen bis zur Morana. »Morena iei sypaše w noc cernu,« d. i. Morena ſtürzt ihn in die ſchwarze Nacht (»Kral. ruk.« od Swob. p. 72, 104). In Indien iſt es Sitte, Kali als Durga (d. i. die Starke, Rächende) am ſiebenten Tag nach dem Neumond im März in feierlichen Umzügen herumzutragen und endlich in den Strom Ganges zu werfen (Rhode II., p. 261). Urſprünglich mag dieß die ſymboliſche Bedeutung der Vereinigung der Licht- und Feuergottheit mit dem Prinzipe des Waſſers gehabt haben, beſonders wenn Durga in ihrem wohlthätigen Moment erſcheint; ſpäter, als das ſchädliche (winterliche Kälte) Moment Durga's hervorgehoben wurde, bezeichnete es das Scheiden des Winters und das Herannahen des Sommers. Daſſelbe iſt im Slawiſchen mit Morena der Fall. In allen ſlawiſchen Ländern iſt ſelbſt noch heut zu Tage das ſogenannte Todaustragen Sitte. Um aus Vielem nur Ein Beiſpiel anzuführen, ſtehe hier eine Stelle aus Stryjkowski's »polniſcher Chronik« (p. 152): »In Groß-Polen und Schleſien machen ſich die Kinder in der Mitte der Faſtzeit (w niedzielę środopostną) einen Götzen (bałwan) in der Geſtalt der Jungfrau (Frau, niewiasty) Ziewonji oder Marzanny. — Dieſe befeſtigen ſie an eine lange Stange, tragen oder führen ſie herum und ſingen wechſelſeitig und wehmüthig dabei. Dann werfen ſie dieſelbe jedoch entweder in einen Sumpf oder ſtürzen ſie von der Brücke herab und eilen hüpfend nach Hauſe.« Dieſe Stelle iſt beſonders darum wichtig, weil darin durch das Gleichſetzen der Marzana und Ziewonia, d. i. der Lebensgöttin, auf die wohlthätigen und ſchädlichen Momente zugleich aufmerkſam gemacht wird. In Mähren ſingt man bei dieſer Feierlichkeit: »Nesem, nesem Mařenu,«

d. i. wir tragen, tragen Mařena; in Böhmen ſind dabei folgende Worte gebräuchlich: »Giz nesem smrt ze wsi, nowé léto do wsi,« d. i. wir tragen den Tod ſchon aus dem Dorf und den jungen Sommer in das Dorf, oder: »Smrt plyne po wodě, nowé léto k nam gede,« d. i. der Tod wird vom Waſſer fortgetragen, der junge Sommer fährt zu uns, oder: »Smrt gsme wám zanesly, nowé léto přinesly,« d. i. den Tod haben wir euch weggetragen, den jungen Sommer euch gebracht (»Krok« II., p. 362). Auffallend ſind in dieſem Mythus die Vereinigung und der Gegenſatz von Tod und Leben, Winter und Sommer. Der Tod — Smrt wird als Mařana dem Sommer entgegengeſetzt. Im Indiſchen bedeutet Marana den Tod. Eben ſo iſt Durga Lebensgöttin (Ziewonia) und Todesgöttin (Mařana) (Rhode II., p. 262). Ja noch mehr. So wie Durga-Kali (eigentlich urſprünglich Parvati-Bhawani) der Urgeſtalt Ceres gleich ſind, eben ſo im Slawiſchen Mařena. Bei Długosz (»Hist. Pol.« Leipzig, 1711. I., p. 37) heißt es ausdrücklich: »Ceres, die Mutter und die Göttin der Früchte, genoß bei den Polen eine beſondere Verehrung und hatte einen ausgezeichneten Kultus. Sie wurde bei ihnen Marzana genannt. Guagnini ſetzt in ſ. »Sarm. eur. descr.« p. 9, 6. Marzana gleich Venus und Ziewonia gleich Diana (wahrſcheinlich bei letzterer nur durch den ähnlichen Laut (Siwa, Děwa, Dziewa, Dewana, Dziewana, Ziwonia) verleitet). Dieſe Vereinigung wohlthätiger und ſchädlicher Momente in einer Gottheit und beſonders in einer Todesgöttin ſchien Naruszewicz (II., p. 64), weil er ſie als einen Widerſpruch anſah, den er nicht deuten konnte, unmöglich, weßhalb er die Data, auf welchen ſie ſich ſtützt, verwarf. Da nach dieſem Mařana öfters gleich Děwa (Siwa) geſetzt wird, ſo iſt es merkwürdig, daß auch im Indiſchen Kali den Namen Dewi führt. Sie hat aber auch noch den für den ſlawiſchen Mythus ſo wichtigen Beinamen Tschandika, d. i. Hebamme (Rhode II., p. 247). Im ſlawiſchen Mythus iſt nun auch Mařana mit Baba und beſonders mit Geži-Baba identiſch. Baba iſt die griechiſche Maja, d. i. Mutter, Hebamme = Bhawani, und kommt dieſem letztern Worte noch ähnlicher auch unter der Form Babai vor (Ekhard »Monum. Jutreboc.« p. 72). Ihr wohlthätiges Moment gibt die ſlawiſche Göttin Zlotá-Baba — ihr ſchädliches die Göttin Ježi-Baba. Als Mařana, d. i. als Todes-

göttin tritt Geži-Baba in folgendem ſlowakiſchen Fragmente eines Liedes auf: »Ty chceš iti do pekla — Ga som Geži-Baba,« d. i. du willſt in die Unterwelt — Ich bin Geži-Baba (Kollár »Zpiewanky.« Ofen, 1834. p. 12). Als Göttin der Unterwelt heißt Mařana auch Vila. So bei Středowsky, er führt z. B. Vila geradezu als Höllengöttin auf und ſetzt ſie mit Hekate als identiſch (p. 54). Auch Kali hat im Indiſchen denſelben Beinamen Vila (Kollár »Slaw. Boh.« p. 281 et seqq.). So wie Kali die Menſchen quält und ängſtigt, ſo auch im Slawiſchen Mořena, beſonders als Mora (Mura) und Kikimora.

Das Syſtem wird es geſtatten, dieſe ſo wichtigen Mythenelemente ſpäter einer genauern Betrachtung zu unterwerfen, darum hier nur ſo viel, um die Theſis zu erhärten.

δ) Das männlich-ſchädliche Moment Shiwa—Siwa's.

Der indiſche Shiwa in ſeiner Furchtbarkeit heißt Mrdha, der Tödtende, und Rudra, der Blutige, der Betrübtmachende. Im Slawiſchen laſſen ſich ſeine Spuren noch in der Todtengottheit Merot (?) und in der ſerbiſchen Gottheit Ubijica = Tödter, Krwnjk (Talvi I., p. 272), d. i. Blutvergießer, wiederfinden, auf welche auch Kollár (p. 279) deutet. Allein wenn ſich auch mit Shiwa, dem Furchtbaren, im Slawiſchen keine beſondere Gottheit ſtreng vergleichen ließe, ſo iſt dieß leicht dadurch erklärlich, daß auch im Indiſchen Shiwa in ſeiner Furchtbarkeit nicht als eine beſondere mythiſche Geſtalt erſcheint, ſondern ſich als ſolcher nur durch ſeine Thaten und Beinamen charakteriſirt und durch einen blutigen Kultus geehrt wird. So heißt es bei Creuzer (»Symb.« I., p. 384): »Nachdem die Bramanenlehre etwa tauſend Jahre gegolten, folgen nun Religionskriege. Es kommt Shiwa und bringt den Lingam, das Bild des Todes und Lebens. Die alte, ſtille, einfache Feier mußte dem neuen Orgiasmus weichen. In wilden Feſten berauſcht ſich die religiöſe Fantaſie und blutige Opfer fallen an den Altären der ſchrecklichen Kali. Liebe und Leben und Zorn und Tod ſind die Elemente dieſes neuen Gottes und ſeines Dienſtes.« Die Spuren einer ſolchen Götterverehrung laſſen ſich auch im Slawiſchen nachweiſen (ſ. S. 131), und es iſt entweder anzunehmen, daß einige Shiwa-Sekten nach Europa zogen, oder daß ſich aus dem ſlawiſchen Mythus

ſelbſt, wie in Indien, dieſes Extrem entwickelte. (Ueber die noch heut zu Tage herrſchende Sekte der Thugs (Tchougs), d. i. der fanatiſchen Dewi-Kali, als Shiwa's Gattin, Verehrer, ſiehe unter Anderm auch Malten's »Völkerkunde« 1837. 2. Bd. 4. Th. Blätter für lit. Unterh. Nr. 251. 1839.) Bei Rhode heißt es in dieſer Beziehung (II, p. 247): »Der Dienſt der Kali iſt blutig und ſehr ausgebreitet, und ihre Sekte in Bengalen und andern Theilen von Indien vorherrſchend. Tauſende von Ziegen und Büffelkälbern werden vor dem Bilde der Göttin in den großen Tempeln wie in den kleinen Hauskapellen der Reichen geopfert und dann gegeſſen. Doch nicht allein Thiere aller Art, ſondern auch Menſchen fordert die blutige Göttin zum Opfer.«

Die Ausartung des urſprünglichen Shiwa-Dienſtes erreichte bei den Slawen zwar nicht den Grad, in welchem er ſich in der Sekte der Thugs äußert; allein ſo wie den ſanften Indier der religiöſe Fanatismus zum Mörder des Andersgläubigen und beſonders der Fremden umſchuf: ſo ſchufen die religiöſen Anſichten den friedliebenden Slawen wenigſtens temporär und lokal zum grauſamen Götterverehrer, beſonders zu der Zeit der Ausartung des ſlawiſchen Mythus, d. i. beim Beginn der chriſtlichen Bekehrung, um. So ſagt Ditmar (»Chron.« VI., p. 65): »Hominum ac pecudum sanguine horum (sc. Deorum) ineffabilis furor mitigatur,« und Helmold (I., c. 53. p. 43): »Conveniunt viri et mulieres cum parvulis mactantque diis suis hostias de bobus et ovibus plerique etiam de hominibus christianis. Post caesam hostiam sacerdos de sanguine libat, ut sit efficacior oraculis capessendis. Nam sanguine Daemonia facilius invitari multorum opinio est.« (p. 44): »Fuit praeterea Slavorum genti crudelitas ingenita, saturari nescia, impatiens otii, vexans regionum adjacentia terra marique.« »Quanta enim mortium genera intulerint Christicolis, relatu difficile est, cum his quidem viscera extorserint, palo circumdantes, hos cruci affixerunt« etc.

Es mögen daher manche der Grauſamkeiten der heidniſchen Slawen, welche, um ſie mit dem ſanftmüthigen Grundcharakter der Slawen zu vereinbaren, Maciejowski für fremden Urſprungs erklärt (F. 3.), aus den religiöſen Anſichten der Slawen ſtammen, welche das fürchterliche Moment ihrer Götter, d. h. Shiwa als Rudra hervorhoben.

Der Mythus ward dadurch düſter gefärbt und der furchtbar gedachte Gott forderte auch einen grauſamen Kultus (grauſame Opfer und Selbſtpeinigungen) eben ſo, wie bei den Indiern, bei den Slawen, bei welchen jedoch Šafařjk mit Recht (»Starož. Slow.« I., p. 434) dieſe Grauſamkeit nur als etwas Temporäres und Lokales anſieht. Wie in Indien bei manchen Sekten, ſo mögen auch bei manchen Slawen Selbſtpeinigungen als Mittel angeſehen worden ſein, um ſich der Gottheit zu nähern. Sagt doch Theofanes (»edit. Stritter.« II., p. 59): »Slavini cruciatus et mortem nihili faciebant, doloresque flagellorum velut in alienis corporibus patiebantur.« Daß dieſes aus religiöſen Beweggründen geſchah, deutet M. Frencel an, wenn er (»de Idol. Slav.« §. 1) anführt: »In stuporem usque trahunt lectorem Helmoldi, Ditmari, Dubravii et aliorum, qui de — Slavorum magna religionis observatione — scripserant, testimonia. Illos enim quos commercium quoddam cum Diis aut familiaritatem cum Daemonibus, quos magis venerati sunt (d. i. ſie verehrten mehr das furchtbare Moment ihrer Gottheiten; denn daemon iſt ein furchtbarer Gott im Gegenſatze zu Deus) habere existimabant, timuerunt maxime et venerati sunt, vitamque profundere et corpora sua negligere volentibus iis non dubitarunt.« Im Einzelnen laſſen ſich beſonders drei Fälle angeben, in welchen die Slawen gewiſſen indiſchen Sekten, die enge mit dem Shiwa-Kultus zuſammenhängen, auffallend ähneln. Es iſt dieß 1. der Kinder- und beſonders der Mädchen-Mord. Das weibliche Geſchlecht iſt der indiſchen Anſicht nach bloßes Mittel ohne eine eigentliche Selbſtſtändigkeit (Rhode II., p. 596 et seqq.), daher Tödtungen von Mädchen oft eintreten. Von den Slawen heißt es in dieſer Hinſicht in »Vita S. Otton.« (II., c. 32. p. 682): »Nam usque ad haec tempora, si plures filias aliqua genuisset, ut ceteris facilius providerent, aliquas ex iis jugulabant, pro nihilo ducentes parricidium.« 2. Eben ſo verliert ſich bei pantheiſtiſchen Anſichten der eigentliche innere Werth des Einzelnen (ſeine Würde), und er nimmt in eben dem Grade an Werth ab, in welchem er zu äußern Zwecken untauglich wird. Daher in Indien der Mord alter und ſiecher Perſonen. Von dieſer Gewohnheit finden ſich auch bei den heidniſchen Slawen Spuren. So heißt es in Knauzii »Vandal.« VII.

c. 49: »Barbaries, in qua vetuli parentes a filiis mactantur et senes jam laboris inutiles ad mortem urgentur.» (Mehr über Beides bei Kollár »Sl. B.» p. 192 et seqq., 195 et seqq.) S. Besonders gehört aber hieher die Selbstverbrennung der Witwen. Es ist diese Sitte eine Art symbolische Wiederholung der Verbrennung Parvati für Shiwa (Rhode II., p. 469) und scheint demgemäß der symbolische Ausdruck der Untrennbarkeit der Geschlechter nach indischer Ansicht zu sein. Auch bei den Slawen war sie im Gebrauch, so daß schon Dobrowsky darin ein Merkmal der Uebereinstimmung des slawischen und indischen Heidenthums findet (»Slowanka» II., p. 173). Ausdrücklich gibt Ditmar Zeugniß davon, wenn er (»Chron.» VIII. (VII.) p. 105, edit. Steinh.) sagt: »In tempore Boleslai I. cum is gentilis esset, unaquaque mulier post viri exequias sui igne cremati decollata subsequitur.» Und Bonifacius legt bei Kollár (»Slaw. Boh.» p. 194, 195) ebenfalls mit folgenden Worten dieß Zeugniß ab: »Vinidi tam magno zelo matrimonii amorem mutuum servant, ut mulier viro mortuo vivere recuset, et laudabilis mulier inter illas esse judicatur, quae propria manu sibi mortem intulit, ut in una strue pariter ardeat cum viro suo» (Vgl. Arnkiel, I., p. 216).

---

Im spätern slawischen Mythus wurde der furchtbare Shiwa zum Gotte der Unterwelt (des Todes) umgestaltet, und als Pikal, Pikolo, Pokollos, Patelo, Pikuljk gefürchtet, in welchen Ausdrücken das Wurzelwort Pekelny, d. i. der Hölliſche, Unterweltliche, durchschimmert. Patala bedeutet im Indischen auch die Unterwelt (»Časop. česk. Mus.» 1832. p. 399. Rhode II., p. 146).

## P.

## Von den parsischen Elementen im Mythencyklus der eigentlichen Slawen.

Wie schon angedeutet wurde, erwuchs der indische und persische Mythus aus einem Urstamm, in welchem die entgegengesetzten Ele-

mente beider noch verhüllt waren. Dieſer Urſtamm charakteriſirte ſich durch eine einfache Licht- und Naturverehrung in deren gegenſeitiger Beziehung und Verbindung. Himmel und Erde hatten in ihm eine gleiche Berechtigung, wie dieſe aber aus einander traten, und wenn auch nicht ausſchließend, doch vorzugsweiſe die Betrachtung auf ſich zogen, wuchſen auch aus dem Einen Urſtamm zwei Zweige mit verſchiedenen, ja oft entgegengeſetzten Blättern und Früchten. Der Eine Zweig, der Indiſche, ſieht herab auf die Natur und Erde, und ſtrebt dieſe in ihren Veränderungen zu begreifen. Der indiſche Mythus iſt vorzugsweiſe Natur-Anſchauung und Natur-Kultus. Der Andere, der parſiſche Zweig, ſieht hinauf und wendet von dem Himmelslicht ſein Auge nicht hinweg. Dieß in ſeinen Veränderungen, d. h. Gegenſätzen, will er begreifen, und Licht und Finſterniß werden ihm zu mythiſchen Weſen, zu **Ormuzd** und **Ahriman**. Der parſiſche Mythus iſt vorzugsweiſe Licht-Anſchauung und Licht-Kultus. Der Blick auf den heitern Himmel erheiterte auch den parſiſchen Mythus, während der Blick auf die Erde den indiſchen düſter färbte. Heiterkeit führt eben ſo ihre Schweſter, die Thätigkeit, wie Düſterheit die Unthätigkeit an der Hand. Daher das Rege im parſiſchen Mythus, das Stille im indiſchen.

Der ſlawiſche Mythus hat den mythiſchen Gegenſatz von Licht und Finſterniß, den Kampf des Guten und Böſen mit dem parſiſchen, bei welchem er urſprünglich und eigenthümlich iſt, gemein. Dieß Faktum nachzuweiſen ſind die folgenden Erkenntniſſe bemüht. Die hiſtoriſche Erklärung und Begründung liegt außer dem Zwecke dieſes Werkes, nur beiſpielsweiſe ſei Folgendes geſagt:

**Diodor von Sicilien** (»bibl. hist.« ed. Wess. II. 89. p. 155) hält das Volk der Sauromaten (Sarmaten), welche mit den Slawen in vielen Beziehungen verwandt ſind, für Meder. Wie enge die Meder, beſonders die alten, mit den Parſen zuſammenhängen, zeigt Schloſſer in ſeiner »univerſalhiſtoriſchen Ueberſicht der Geſchichte der alten Welt« (beſonders I. 1. p. 156—176). Siehe auch **Schlötzer's** »Nestor.« Götting, 1802 (I., p. 20, 74). **Prochaska** (»De lib. art. in Boh.« p. 12) ſagt: »Es iſt bekannt und von **Surowiecki** ſelbſt als bewieſen angenommen, daß der ſlawiſche Volksſtamm ſeinem Charakter, ſeiner Tracht, ſeinen Sitten und Religionsgebräuchen nach

die auffallendsten Spuren der Aehnlichkeit und Verwandtschaft mit dem medischen in ältern Zeiten an sich getragen habe.“ — »Die Tracht der alten Böhmen,“ heißt es in Jungmann's »Hist. liter. česk.“ (p. 17), »war bis in's 14. Jahrhundert hinein der medischen sehr ähnlich, die polnische ist es heut zu Tage noch.“ (Schaffarik: »Ueber die Abkunft der Slawen,“ p. 91, 186, 187.) Inhaltsschwer sind in dieser Hinsicht besonders die Worte Ritter's (»Vorhalle europ. Völk. Gesch.“ Berlin, 1820. p. 262—265), die er anführt, nachdem er von den frommen, sanften Völkern der Saken, Sauromaten, Gelonen und Agathyrsen gesprochen, die sich durch Frömmigkeit, Sanftmuth und durch die Gütergemeinschaft auszeichneten. (Vergl. damit die Religiosität, Friedensliebe und Freigebigkeit der alten Slawen (F. 1. 2.), ihr Verhältniß zu den Sarmaten (O. 6. β. β'.) und Gelonen, welche letztere Šafařjk als einen slawischen Stamm ansieht (»Starožitn.“ I., p. 157): »Einige von diesen sanften, frommen Menschenstämmen hatten sich auch in Asien festgesiedelt, diese werden Saken (Σάκοι) genannt. — Weil die Meder und nachher die Perser im Süden durch die sieg- und glorreichen Dynastien verherrlicht sind, so treten die alten Begebenheiten der Saken in höheres Dunkel zurück, wie sie selbst nach dem Norden hin ausweichen. Nur einmal traten später aus ihnen wieder die parsischen Dynastien hervor, und deren Abkömmlinge die armenischen als Beschützer des Mithra- und Shiwa-Dienstes.“

Es hat nicht an Mythologen gefehlt, welche schon auf die parsischen Elemente im slawischen Mythus aufmerksam gemacht haben, allein noch Niemand hat der Durchführung derselben und der Darstellung ihres Verhältnisses zu den indischen und den Elementen im spätern Cyklus der Slawen die nöthige Aufmerksamkeit geschenkt. So sagt z. B. Rosenkranz (»Naturreligion,“ IX.): »Was die historische Stellung betrifft, so scheint mir die slawische Religion als Dienst des Lichtes die nächste Beziehung auf die parsische zu haben. — Alle slawischen Völker verehrten das Licht, dem die Finsterniß gegenüberstand, den Bog als Bielbog und Zernebog.“ Doch heißt es bei ihm (p. VIII.), er sei mit dem wirklichen Standpunkt dieser Religion noch nicht auf's Reine. Auch Grimm spricht sich darüber in Folgendem aus (»D. M.“ p. 549): »Einen durchdringenden, idealistischen Unterschied zwischen

gutem und böſem Geiſte, **Ormuzd** und **Ahriman**, kennt weder die indiſche noch die deutſche Götterlehre. Der ſlawiſche Glaube ſtellt einen ſchwarzen und weißen Gott auf: **Bjelbog** und **Tschernibog**. Dieſer Dualismus ſcheint mir aber weder durchdringend noch urſprünglich.“ Allerdings ſind die parſiſchen Elemente im ſlawiſchen Mythus, wie Grimm mit Recht ſagt, nicht durchdringend, d. i. bei allen ſlawiſchen Stämmen gleich ausgebildet, und mögen auch viel ſpäter ſein als die indiſchen, nichts deſto weniger iſt dieſer Dualismus im ſlawiſchen Mythus viel älter, als **Naruszewicz** (»Hist. nar. pols.« II., p. 26) meint, der ihn nicht nur von den Sachſen auf die Slawen übergehen läßt, ſondern ſogar mit **Leibnitz** (»Script. rer. Bruns.« II., p. 9) der Meinung iſt, daß **Ahriman**, d. i. das Prinzip des Böſen bei den Parſen, identiſch ſei mit **Arminius**, dem Völkerunterjocher, und **Ormuzd**, d. i. das Prinzip des Guten, mit dem orientaliſchen Könige **Ormizda**. Auch **Šafařjk** hielt einmal an der Anſicht feſt, daß ſich parſiſche Elemente im heidniſchen Slawenthume vorfinden, wenn er in ſeiner »Geſch. der ſlaw. Sprache und Lit.“ (p. 13) ſagt: »Unter allen (ſlawiſchen Göttern) waren **Perun**, der Donnergott, **Biely Bóg**, der Geber alles Guten, **Černýbog**, der Schöpfer des Böſen — *in welchen ſich ganz der perſiſche Dualismus kund thut* — und **Swiatowid**, der Allſeher von Arkona auf der Inſel Rügen, die höchſten Gottheiten.“ Doch änderte **Šafařjk** dieſe ſeine Behauptung faſt in ihr Gegentheil ab, da er ſich in ſeiner Abhandlung vom Bamberger **Černoboh** (p. 52), wie folgt, äußert: »Was Helmold vom **Černoboh** erwähnt, iſt nur an den Namen **Černy** geknüpft, welcher allerdings bedeutungsvoll, nur in einem andern Sinne einigen neuen deutſchen Syſtematikern (iſt Kaiſſarow, Dobrowsky, Rakowiecki, A. Jungmann, Karamzin, Hanka und ſelbſt Schaffarik ein ſolcher?) Veranlaſſung zur Erdichtung eines *Dualismus* im ſlawiſchen Mythus gab, welcher ſich in dem Sinne, *wie bei den alten Perſern, dort nicht befindet*. Vernünftiger (**zdrawěgi**) wird ſowohl von der Anſicht Helmold's, als von der Abweſenheit des Dualismus in der ſlawiſchen Mythologie in dem vierten Jahresberichte der pommer'ſchen Geſellſchaft geurtheilt.“

## 1.

## Von den slawischen Gottheiten des Lichts und der Finsterniß.

Die wohlthätigen Wirkungen des Lichts (mit der damit enge zusammenhängenden Wärme u. s. w.) sind so auffallend, daß sie selbst dem frühesten Menschen nicht entgingen, denn sabäische Elemente finden sich in allen Mythen, obschon sie im parsischen ihren eigentlichen Centralpunkt haben. Der Wechsel des Lichts mit der Finsterniß erschien dem Sinnen-Menschen in der Fantasie als ein Kampf zweier, einander entgegengesetzter Wesen (**Ormuzd** und **Ahriman**), und die einzelnen Ursachen des Lichtes wurden untergeordnete Lichtgötter (**Ized**), die einzelnen Ursachen der Finsterniß böse Götter (**Dew, Diw**), wovon die erstern **Ormuzd** (Firmament, Sonne), die letztern **Ahriman** (Nacht, Winter, überhaupt Kälte und Finsterniß), untergeordnet waren. Dieser Gegensatz des Lichtprinzips mit dem Prinzipe der Finsterniß ist im slawischen Mythus im Allgemeinen in dem Gegensatze des **Bielibóg** (**Bělboh, Bjlý Buh**, d. i. weißer, lichter, guter Gott) und **Czernybóg** (**Černybuh**, d. i. schwarzer, Finster-böser Gott) ausgedrückt.

Wie es im Parsischen eine unbestimmte Anzahl Licht- und Finstergötter gab, so auch im Slawischen. Denn die Ausdrücke **Bělbog** und **Černobog** deuten nicht etwa dahin, wie es allerdings den Anschein haben könnte, als ob dieß nur zwei einzelne Gottheiten wären, sondern **Białybóg** (**Bělboh**) ist, wie **Bandtkie** (»**Dzieje nar. pol.**« I., p. 106) mit Recht sagt, jeder gute Geist oder jeder gütige Gott (seiner geistigen Bedeutung nach), so wie **Černybóg** (**Černoboh**) jede böse und schädliche Gottheit. Dieß beweiset das Auftreten vieler Götter als **Bělboh** und **Černyboh**, so daß dieser Ausdruck **oft** nur ein Epitheton ist.

Allein wie es im Parsischen einen obersten Lichtgott und Finstergott gab, dem die andern untergeordnet waren, so hat auch bei den Slawen der oberste Lichtgott **Bělboh** κατ' ἐξοχην, und der oberste Finstergott ebenfalls vorzugsweise **Černyboh** geheißen. Denn **Bělbog** und **Černobog** kommen oft nicht als Appositionen, sondern selbstständig vor (**Rakowiecki** »**Praw. Rusk.**« I., p. 24, 210). So kommt z. B. **Piorun** oft als **Jessen** oder **Chason**, d. i. **Jasny**, der Helle,

Glänzende, vor, beſonders in Ländern, wo der Kultus des eigentlichen Lichtgottes wenig oder gar nicht verbreitet war. So heißt es auch bei M. Frencel (»Diss. III. de Idol. Slav.« §. 1): »Malos aeque ac bonos Deos Slavi coluerunt, inter illos Czernobog erat, his inter eminebat Juterbog, quod Luciferi nomen apud ipsos fuisse arbitror.« Und Ekhard ſagt (»Monum. Jutreboc.« p. 62): »Verum enim vero apud Helmoldum legitur non plures, sed unum tantummodo Deum nomine Belboci gavisum fuisse, quamvis quoque Slavi multa numina bona habuerint, propriis nominibus insignita.« Dieſen Einen Bělbog identificirt A. Jungmann, was deſſen Bedeutung anbelangt, mit Recht, mit Belen, Belin, Belinec, dem wahrſagenden Sonnengotte, der in Aquileja und Venedig verehrt wurde (»Krok« II., p. 347). Bei Waccrad heißt es ebenfalls: »Beel ipse est Baal. Belboh, Baal Idolum« (»Denkmäl. d. b. Sp.« p. 209). Aus dieſem Sachverhältniſſe läßt ſich ſowohl das Einzigdaſtehen des Bělboh und Černoboh, als die Mehrheit der Lichtgötter und Götter der Finſterniß im ſlawiſchen Mythus erklären. Daß die guten und böſen Götter ihren Urſprung aus ihrem Verhältniſſe zum Lichte nehmen, beweiſet noch die Etymologie des Wortes Bělboh, Černyboh; denn bjly (biały) bedeutet weiß, licht, černy (czarny) ſchwarz, finſter.

Die untergeordneten Licht- und Finſtergötter der Slawen (Diasy, beſonders aber Sani, d. i. Tyfones, Biesy u. ſ. w. genannt) entſprechen den parſiſchen Ized's und Dew's (Creuzer »Symb.« I., p. 201). Ja es findet ſich der parſiſche Ausdruck Dew oder Diw ſelbſt in derſelben Bedeutung noch bei den Slawen. Denn Diw, Diwel, Diwljk oder Dibljk bedeutet einen böſen Geiſt. So ſagt Dobrowsky in ſ. »Slowanka« (II., p. 176): „Auch Dew, den Argen, der die Welt quält, kannten die Slawen und nannten ihn Diw.“ In Igor's Zug tritt ebenfalls Diw auf, (p. 8. edit. Hanka) heißt es: „Div kliczet vrchu dreva,“ d. i. Diw ſchreit im Wipfel des Baumes, was Hanka böhmiſch: »Diw křičj we wrchu dřewa« und Bielowski polniſch: »Z wierzchu drzewa straszne Dziwo (der fürchterliche Dziw) wrzeszczy« (Lemberg, 1833. p. 13) gibt. Auch Rakowiecki (»Praw. Rusk.« I., p. 76) gibt Diw (polniſch Dziw, Dziwo) als züchtigende und verfolgende Gottheit an, die freilich ſpäterhin, wie die

meiſten heidniſchen Götter, zu einem Geſpenſt wurde, das die Menſchen ſchreckte (Z. Pauli: »Pieśni ludu rusk. w G.» Lemb. 1839. I., p. 67).

Die Uebereinſtimmung des ſlawiſchen und parſiſchen Diw im Laute und in der Bedeutung (denn auch im Parſiſchen heißt Diw: daemon, »Wien. J. B. d. Lit.» 51. Bd. p. 24. Anz. Bl.) iſt um ſo auffallender und für die parſiſchen Elemente im Mythus der Slawen deſto beweiſender, weil nur im Parſiſchen und Slawiſchen Diw (Dew) die Bedeutung eines feindſeligen Weſens hat, während das Sanskrit-Dewa, das griechiſche Θεος, das lateiniſche Deus, das gothiſche Thiuths, das altdeutſche Tiv oder Ziw die Bedeutung eines guten Weſens haben. Daher leitet man auch den Namen des höchſten böſen Weſens der Aegypter Typ-on von dem perſiſchen Diw ab (»Wien. J. B. d. Lit.» 63. Bd. 1833. p. 160. — Ritter »Vorhalle,» p. 102. — Erſch und Gruber »Encyklop.» II. S. 17. Thl. Art. Indien, p. 159).

2.

## Von dem höchſten Lichtgotte der Slawen.

Wie an der Spitze der guten Genien im Parſenthume Ormuzd als der höchſte ſteht und die Welt ſchafft, ſo war Bielbog (nach Anton: »Erſte Linien eines Verſuchs üb. d. alt. Slawen Urſprung, Sitten, Gebräuche, Meinungen» ꝛc. Leipzig, 1783. II. Th. 1787) der Urheber der Welt, die er erbaut hatte, daher iſt ſie ſchön und helle (swiatly), und es führt daher Licht und Welt im Slawiſchen einen gleichen Namen: Świat — światło; swět (Welt), swětlo (Licht). Und in der That verhalten ſich die Ausgänge dieſer Wörter zu einander wie die des effectus (swět) zum efficiens (swětlo), ſo wie z. B. bei Twor (twór) = Geſchöpf und Twořidlo (tworzydło) = Schöpfungsſtoff, Materie.

Dieſer oberſte Bělboh iſt im Slawiſchen Swatowit. Helmold belehrt darüber (»Chron Slavor.» I., c. 53. p. 4. edit. Steinhem.): »Est autem Slavorum mirabilis error, nam in conviviis et compotationibus suis pateram circumferunt, in quam conferunt non dicam consecrationis sed exsecrationis verba sub nomine Deorum boni scilicet et mali, omnem prosperam fortunam a bono Deo, adversam a malo dirigi profitentes, ideo etiam malum Deum sua lingua Diabol sive Zcernoboch, i. e. nigrum Deum appellant. Inter multiformia

autem Slavorum numina praepollet Zwantewith, Deus terrae Rugianorum, utpote efficacior in responsis, cujus intuitu caeteros quasi semideos aestimabant.»

Hiebei iſt Folgendes zu bemerken:

1. Heilige Becher kommen in allen Mythen vor, die ſich auf den Lichtkultus gründen. Daher z. B. in Perſien, Medien, Syrien, Aegypten der Becher ein Symbol der Nahrung für Leib und Seele, ſo wie des phyſiſchen Werdens war. »In Aegypten wurde aus Bechern wahrgeſagt, indem man unter feierlichen Beſchwörungen der guten und böſen Götter etwas hineinwarf und nun dadurch auf die vorgelegten Fragen Antwort erhielt» (Vollmer »Myth.» Stuttgart, 1836. p. 436, 437. Vgl. bei Helmold: Pateram circumferunt — in quam non dicam consecrationis sed exsecrationis verba sub nomine Deorum boni scilicet et mali). So waren nach Uſchold (»Vorhalle z. griech. Geſch. und Myth.» Stuttgart, 1838. I., p. 28, 29) die Schalen auf Samothrake keine Weihgeſchenke von Seefahrern, ſondern Symbole des Sonnenbechers, auf welchem der Sonnengott, wenn er am Abend ſeine Fahrt vollendet hatte, nach dem fernen Oſten zurückſchiffte. — Beſonders bei den Parſen war der Becher heilig (ſ. J. v. Hammer in d. »Steiermärk. Zeitſchrift.» Gräz, 1821. I. H. p. 78), er galt auch als Symbol des heiligen Weltbechers Dschemschid's, der in Perſien den Ackerbau einführte. Die heiligen Becher kommen bei den Slawen häufig vor. So waren in einem Haupttempel zu Sedin («Sedini», wahrſcheinlich Stetin), welcher dem Swatowit geweiht war, auch: crateres aurei et argentei, in quibus augurari solebant et ex illis potabant nobiles, si quando lux festa venisset («Hist episc. Camin.» in: «scr. rer. germ.» ed. Ludewig. p. 510). Auch bei den alten Preußen findet ſich eine Art heiliger Schalen (Hartknoch: »Altes und neues Preußen,» p. 169, 200).

2. Daß dieſe Schalen Beziehung auf den Lichtkultus hatten, beweiſt unläugbar der Beiſatz: »sub nomine Deorum Boni scilicet et Mali.» Der Name des böſen Gottes, den Helmold als Diabol angibt, kann offenbar nur höchſtens in ſchon chriſtlichen Zeiten gebräuchlich geweſen ſein, weil er ſein Wurzelwort in dem griechiſch-chriſtlichen διαβολὸς findet. Vielleicht hieß es und ſtand auch bei Helmold ur-

ſprünglich Diw, Diwel, Diblјk, oder es ſtand bloß Zcernoboch, wie denn auch wirklich Cranzius in ſ. »Vandalia« (lib. 3. c. 37) das Wort Diabol bei Anführung dieſer Stelle ausläßt. So ſcheint Diabol erſt ſpäterhin zur Erklärung Czernobóg's hinzugefügt worden zu ſein.

3. Den Namen des guten Gottes nennt als Gegenſatz von Czernobóg Helmold nicht, gibt dieſen aber als Zwantewith (Swiatowit) an. Denn es heißt: »inter multiformia Slavorum numina praepollet Zwantewith u. ſ. w. Numina ſind aber beſonders bei Helmold, der, wie alle chriſtlichen Chronikenſchreiber, die heidniſchen Götter als bösartig angibt und ſie Daemones nennt, gute Götter, daher (wie Czernobog eine böſe Gottheit iſt) weiße oder Lichtgötter, d. i. Bělbohy, und unter dieſen iſt Swatowid der Erſte, in deſſen Betracht alle andern guten Götter nur ihm untergeordnete Ized's ſind, wie ſie denn auch Helmold Semideos nennt. Daher heißt es mit Recht in den »Script. rer. Jutreb.« II., p. 12: »Helmoldus (C. c.) admonet plures Deos bonos, i. e. Belbocos, plures itidem malos sive Zernobocos apud Slavos fuisse, qui tamen singuli propriis denuo nominibus distincti erant« (S. Krüger: »Disp. hist. de Serbis.« V.).

Dieſe Erklärung von Helmold's ſo wichtiger Stelle wird als richtig bewieſen durch eine Stelle in der »Hist. episc. Caminen. II. Scr. rer. germ.« p. 513), in welcher ganz ausdrücklich das eben Geſagte ſteht. Sie lautet: »Fuit ea tempestate insignis Vandalorum error, ut in conviviis et compotationibus pateram circumferrent, in quam non consecrationis sed exsecrationis verba ingerebant sub nominibus Deorum Boni et Mali, quorum primo bonam, alteri malam sortem adscribebant. Unde malum Deum Diabol et Zernobog, h. e. nigrum Deum, bonum vero Belbog, i. e. album Deum appellabant, juxta immanem Manichaeorum errorem. Haec e Cranzii lib. 3. »Vandal.« c. 37 reverendi viri D. J. Bugenhag lib. II. »Chron. Pommer.« lib. 5. c. 8. et D. Cramerus lib. V. »hist. Pommer. eccles.« c. 45 fideliter retulerunt. Imo forma ejusmodi idoli (i. e. idoli Belbog) in peninsula Rugiae Wittoviae lapidi incisa adhuc conspicitur et vulgariter Wittold vocatur, quasi Vitus antiquus, magno capite, prolixa (?) barba, pedibus distortis, ventre ventoso adeo, ut portentum potius, quam

deificum commentum videatur.“ Die koloſſale Geſtalt Wit's (wovon weiter unten mehr) mag die ſpätern Deutſchen veranlaßt haben, das Bildniß Wit's Witolt zu nennen, da nach Grimm (»D. Myth.« p. 302) Rieſennamen im Mittelhochdeutſchen gern auf Olt ausgehen, welche Benennung auch dadurch mag unterſtützt worden ſein, daß die Endſylben Bog und Bold oft verwechſelt werden, wie z. B. in Zuentebold ſtatt Zwentebog, Swiatowid aber oft mit Swiatobog (Zwentowit mit Zwentobog) als ganz gleich geſetzt wird (»Script. rer. Jutrebog.« I., p. 146. »Krok« II., p. 357). Die Erklärung Olt = alt iſt oberflächlich, weil nicht nur das eben Geſagte dawider ſtreitet, ſondern auch der Genius der deutſchen Sprache, welcher Adjectiva immer den Hauptwörtern vorſetzt. Auch der Beiſatz: »Prolixa barba« iſt falſch, da es p. 509 von Suante — Wiet heißt: »resecta barba et capillis«. Die koloſſale Geſtalt Swatowit's, von welcher überall Kunde geſchieht, iſt im Vergleich mit der Geſtalt anderer Götter auffallend. »Ingens in aede simulacrum« heißt es z. B. bei Saxo Gramm. (CXIV). Sie kommt nach der Symbolik aſiatiſcher Mythen vorzugsweiſe dem Licht- oder Sonnengotte zu, durch deſſen Macht das All entſtanden. Da er der Oberſte und Höchſte der Götter war (Swantewit heißt bei Helmold ebenfalls Deus Deorum), ſo trachtete man auch ſein Bildniß dieſer Idee anzupaſſen. Ritter beweiſet in ſ. »Vorhalle« (p. 104, 335, 337) die Vereinigung der Begriffe Koloſſalität und Sonnengottheit durch mehrere hiſtoriſche Fakta, in welchen nicht nur das Merkmal der Ausbreitung der Füße (Vgl. oben distortis pedibus), ſondern auch die Verbindung der Füße der Gottheit mit der Erde, d. i. die Fußſtapfen der Gottheit, wiederkehren. Daher fällt es auf, auch bei Swatowit ſogar eine ſo ſcheinbar unbedeutende Uebereinſtimmung zu finden, indem es bei Saxo Gramm. (p. 320) heißt: »Pedes humo contigui cernebantur, eorum basi intra solum latente.« Und in der That wird Suatowit geradezu als Sonnengottheit bei Ekhard (»Monum. Jutreboc.« p. 57) angeführt, wenn es heißt: »Slavi omnino Solem sub nomine Suantowiti coluerunt, quod argumentis probatum datur apud Hofmannum« (II. T. p. 71).

Die Sonnengottheiten erſcheinen in allen Mythen als Helden und mit den Prädikaten derſelben. So z. B. der alte Sonnengott Buddh,

ſo ſpäter **Ormuzd** und noch ſpäter **Mithras**, bei welchem Letztern vorzüglich ſeine Beziehung zur Fruchtbarkeit der Erde feſtgehalten wurde, da er ſiegend das Symbol der Erde (den Weltſtier), mit der Waffe (Schwert, Dolch) öffnet (Ackerbau), und aus der Oeffnung der Wunde Blut hervorkommt (d. i. die Früchte der Erde), von welchen ſich der Hund und die Schlange (d. i. gute und böſe Weſen) nähren. Nebſt dieſer phyſikaliſchen hat **Mithras** ſammt allem dem ihn Umgebenden noch eine aſtronomiſche Bedeutung (»Wien. J.B. d. Lit.« 66. Bd. 1834. p. 135). In Hinſicht des ſlawiſchen Mythus zieht beſonders **Ormuzd-Mithras**, und dieſer nicht ſo ſehr in ſeiner ſpätern, als in ſeiner frühern Geſtaltung (z. B. in den Zendbüchern), die Aufmerkſamkeit auf ſich; denn der ſlawiſche **Ormuzd-Mithras** iſt **Swatowit**. **Ormuzd** unterſcheidet ſich zwar vom **Mithras**, wie das Firmament von der Sonne, oder falls **Ormuzd** als Sonnengottheit aufgefaßt wird, als die leuchtende und wärmende Kraft der Sonne von der ganzen Sonne ſelbſt u. dgl. So heißt es z. B. in Creuzer's »Symb.« (I., p. 243): »In den Zendſchriften hat **Mithras** zunächſt als Sonne verſchiedene Prädikate. Er heißt **Ormuzd's** Auge (die Sonne iſt der Licht-Punkt des Firmamentes), der blendende und mächtig laufende Held, der Beleuchter der Wüſten, der Erhabenſte der **Ized's**.« Aber **Ormuzd** und **Mithras** haben auch als Licht- und Sonnengottheiten gemeinſame Merkmale. So wie **Wischnu**, **Brama** in ſeiner Thätigkeit und Beſonderung iſt, ſo iſt auch **Mithras** der Stellvertreter **Ormuzd's**, und tritt daher wie **Wischnu** als göttlicher Mittler auf (S. bei Creuzer die verſchied. Bedeutungen **Mithras'**, p. 226—294).

Zur gründlichen Vergleichung iſt die Betrachtung der einzelnen Attribute **Swiatowit's** unumgänglich nöthig.

### α) Attribute Swiatowit's nach den Beſchreibungen von ihm.

In der Schilderung **Swantewit's**, die **Saxo Grammaticus** (»Hist. Daniae« lib. XIV., p. 319, 320, edit. St. Joan. Stefanii 1644 in Soroe in Dänemark) entwirft, iſt beſonders auffallend die Großartigkeit und ausgezeichnete Reinlichkeit des Tempels: (**Delubrum opere elegantissimum—magnificentia cultus—exterior aedis ambitus accurato caelamine renitebat—interior**

pensilibus auleis nitebat u. ſ. w.), welches Alles auf eine Licht-Gottheit deutet; — dann vom Bildniß ſelbſt: deſſen übermenſchliche Größe (Ingens in aede simulacrum omnem humani corporis habitum granditate transcendens), die vier nach allen Weltgegenden — den vier Welthütern im Parſiſchen — ſehenden Köpfe als Symbole der überall hinſcheinenden, blickenden Sonne (quatuor capitibus totidemque cervicibus mirandum perstabat) — das Heldenantlitz haar- und bartlos als Symbol der Sonnenſcheibe (Corrasae barbae, crines attonsi figurabantur), und die fernern Symbole ſeiner hohen Stellung (compluraque divinitatis insignia), als da ſind: 1. Frenum ac sella, denn auch im Parſiſchen war der Sonnenlauf ſymboliſch durch den mit Wagen und Pferden fahrenden Sonnengott dargeſtellt (S. d. Abbildungen in Seel's »Mithrageheimniſſen,« Aarau 1823; und Creuzer's »Symb.«). 2. Insigniorum admirationem conspicuae granditatis ensis augebat; denn Waffen ſind ſtets Attribute der Sonnengötter, als gegen die Finſterniß kämpfender Helden. Ja Speere, Schwerter, Lanzen, Bogen, Pfeile ſind in den Sonnenmythen, ſelbſt wenn ſie allein ſtehen, wie es in der That auch hier der Fall iſt (haud procul simulacri), Symbole der Macht des Sonnengottes ſelbſt, wie Uſchold (»Vorhalle,« p. 283—297, I.) nachweiſet. Die Koſtbarkeit und den Glanz theilt das Schwert Swatowit's mit den Waffen aller Sonnengötter (ensis, cujus vaginam et capulam praeter excellentem caelaturae decorem exterior argenti species commendabat). 3. Als der kämpfenden Sonnengottheit kommen auch Swatowit, ſeiner Licht-Eigenſchaft zu Folge, lichte oder weiße Pferde zu, wovon beſonders Eines zur Bekämpfung der Feinde ſeines Lichtkultus diente. Die Schaar der Finſtergötter bekämpfte Swiatowit ſelbſt zur Zeit ihrer Herrſchaft, d. i. zur Nachtzeit. (»Hoc quoque numen trecentos equos descriptos, totidemque satellites in eis militantes habebat. — Praeterea peculiarem albi coloris equum titulo possidebat, cujus jubae aut caudae pilos convellere nefarium ducebatur. In hoc equo Suantovitus adversum sacrorum suorum hostes bella gerere credebatur. Cujus rei praecipuum argumentum extabat, quod is nocturno tempore stabulo insistens, adeo plerumque mane sudore

ac luto respersus videbatur, tamquam ab exercitatione veniendo magnorum itinerum spatia percurisset" (Vgl. »Hist. episc. Camin." II. vol. »scr. rer. germ." p. 509). Andere Autoren geben ihm nebſt dem Schwerte einen Bogen, Andere Pfeile in die Hand. So ſagt Středowsky mit Saxo G. (»Sac. Mor. hist." p. 47): »Laeva arcum reflexo in latus bracchio figurabat." Papanek (p. 170) berichtet Folgendes: »Dextra oblongum tenebat cornu — in sinistra fascem sagittarum habebat." Das Schwert (gladius grandis, cujus manubrium gemmis auro et argento ornatum splendicabat) läßt Papanek eben ſo wie Středowsky und Saxo zur Seite der Gottheit ſtehen (ad latus idoli). Dieſe Heldenattribute erinnern unwillkürlich an eine Stelle im: »Zend Awesta im Kleinen" (von Kleuker, p. 49), wo es heißt: »Lob und Ruhm dem Schutzwächter Mithra, der große Dinge thut mit tauſend Kräften, dem König der Könige, der Alles weiß, und ſpricht mit Reinigkeit (auch Swatowit war durch Orakel berühmt), der den Reinen ſchützt, auf ihn herabkommt und in der Städte Mitte leuchten läßt Licht und Wonne, Vortrefflichkeit und Kraft. Durch ſeinen Dolch, durch ſeines großen Bogens Stein ſchlägter die Dew's zu Boden" — (p. 16): »Der Dolch Dſchjemſchid's iſt ein Symbol ſowohl des Lichtkampfes gegen Ahriman, wie der, den Mithra gegen denſelben führt, als auch der Kultur der Erde." Unter die Heldenattribute Swatowit's gehört auch ſeine Lanze (Standarte, Feldzeichen), Stanitia (Stuatira nach einem alten Codex, p. 246 der Adnot. uber. Stefanii) genannt, welche offenbar das heiligſte Symbol der Sonnengottheit war, da Saxo Gr. (p. 322) davon ſagt: »Inter signa et aquilas erat Stanitia magnitudine ac colore insignis, cui tantum veneration is a populo Rugiano tributum est, quantum omnium pene Deorum majestas obtinuit." A. Jungmann nennt dieſes Feldzeichen Staryca, Staricya, Stawica („Krok" II., p. 378), die zwei erſten Ausdrücke ſcheinen nur Epitheta zu ſein, da starý (stará), d. i. alt, das Wurzelwort iſt. Stawica von stawiti, ſtellen, bauen, iſt ſo viel als Standarte. — Aber Swatowit hatte, wie alle Sonnengötter, auch Bezug auf die Fruchtbarkeit der Erde, daher hielt er auch 4. einen Fruchtbecher oder ein Fruchthorn in der Hand. »In dextra," ſpricht Saxo G. (XIV., p. 320),

»cornu vario metalli genere excultum gestabat, quod sacerdos sacrorum ejus peritus annuatim mero perfundere consueverat, ex ipso liquoris habitu sequentis anni copias prospecturus.« Dieſes Horn muß becherförmig geweſen ſein, denn es heißt bei Papanek (p. 170): »Dextra oblongum tenebat cornu,« und ſpäter: »Idolum Swantewiti autem erat oblonga veste talari amictum (Vgl. damit das frygiſche Gewand Mithras' auf den Mithramonumenten), dextra poculum instar cornu efformatum, liquore plenum, sinistra arcum cum sagitta tenebat et stabat in templo, cujus tanta erat reverentia, ut qui proximi erant, ne intrarent quidem.« Dieſer Becher mag urſprünglich der Welt- oder Sonnenbecher geweſen, und durch die nordiſche Gewohnheit, aus Hörnern zu trinken, ſpäter zur Hornform umbildet worden ſein. Auch das Symbol des Sonnengottes, der Koloß von Rhodus, hielt einen Feuerbecher in der Hand. Das Feuer und die Feuchtigkeit ſind faſt in allen Mythen Symbole des Lebensprinzips, und trennen ſich nur wie Männliches und Weibliches.

### β) Attribute Swatowit's aus der Etymologie ſeines Namens.

Im Parſiſchen erſcheint die Sonne als Held und unbeſiegter Kämpfer, und ihr Kampf und Sieg über die Finſterniß iſt eben die Bedingung alles gedeihlichen Erdenlebens. So finden ſich in der »Zend Aweſta« Anrufungen der Sonne mit folgendem Inhalte: »Stiege die Sonne nicht auf, die Dew's würden zerrütten Alles, was auf den 7 Theilen der Erde ſich befindet (die ganze Erde wird nach den Zendbüchern als in 7 Theile getheilt vorgeſtellt), kein Ized würde weilen, kein Geſchöpf dauern. Rufe die Sonne an, die nicht ſtirbt, glänzend in Licht, ein mächtiger Läufer, und du wirſt ſtören alle Dew's, alle Keime der Finſterniß (Kleuker's »Z. A. im Kl.« p. 58). Eben ſo finden ſich äußerſt häufig, und zwar durch die Verbreitung des Mithraskultus auch in vielen europäiſchen Ländern, die Inſchriften auf den Mithrasſteinen: Deo invicto Mithrae — soli aeterno — etc. (S. Seel's »Mithrageheimn.« u. Creuzer »Symb.«)

So wie nun Swiatowit nach dem bisher Geſagten ein rüſtiger und ſiegreicher Kämpfer gegen ſeine Feinde, die Schaar der Finſter-

götter, iſt: ſo erſcheint er auch als ſolcher, wenn man auf die Etymologie ſeines Namens Rückſicht nimmt. Denn darin iſt nur die Sylbe Wit urſprünglich, und Swanto (d. i. swatý, święty = heilig) nur ein Beiſatz, wie ſelbſt Saxo Gramm. beweiſet, wenn er die Slawen (l. c.) ſagen läßt: »Affirmantes, se domestico Wito contentos esse.» Die Wurzel des Ausdrucks Wit iſt aber ſchon nach Dobrowsky (»Slawin» p. 412) dieſelbe, wie die des Ausdrucks Wjtěz, d. i. Sieger, oder vielmehr Wit iſt ſelbſt die Wurzel von Wjtěz, ſo daß Swatý Wjt (Swantowit) den heiligen Sieger (Mithras) bedeutet. — Středowský in ſ. »Sacr. Mor. hist.» nennt Swantowit nicht nur vorzugsweiſe Witislaw, ſondern gibt ſogar dieſen Namen als nomen vetus, den Namen Swantewit als nomen recentius an (p. 45). Witislaw, d. i. Wjtězslawný, heißt aber etymologiſch der glorreiche (ruhmvolle) Sieger, oder wenn man auf die Urbedeutung Slawa's, d. i. Glanz, Feuer (nach Kollár), Rückſicht nimmt, der glänzende, feurige Sieger. — Nach Šafařjk's »Starožitnosti Slowanske» (I., p. 350) iſt Wit nicht bloß die Wurzel von Wjtěz, d. i. Sieger, ſondern es ſteht damit auch das ſkandin. viktr = magnus, vates, das angelſ. vita = consiliarius, sapiens, procer, optimas, das deutſche wit-zig = judex, altd. vielleicht witing, in einer innigen Verbindung (Grimm's »Rechts-Alterth.» p. 266, 778. Philipp's »deutſche Geſch.» I., p. 231). Es ſind dieß lauter Prädikate, die mit der Stellung Swatowit's im ſlawiſchen und Mithra's im parſiſchen Mythus ganz übereinſtimmen. Auch der Beiſatz Swatý (święty) iſt bezeichnend, denn nach Rakowiecki bedeutet er die Einheit von Helle, Macht und Kraft (»Praw. rusk.» II., p. 317). In Uebereinſtimmung damit leitet auch J. Jungmann (»Slownjk.» IV., H. 3. p. 389) swatý von der Wurzel siaju = luceo ab, daher swět (Welt) urſprünglich lux. Es wird zwar Swatowit öfters auch Swatowid (Swatowiz) geſchrieben (»V. Kadlubek» v. S. G. Linde. Warſch. 1822. §. 42. »Prawda R.» v. Rakowiecki I. p. 24 et seqq. Kollár: »Zpiewanky», p. 401), und nach Fortis (II., p. 129) wurde er in Slawonien als Wid verehrt: allein dieß verſtärkt faſt nur noch die etymologiſche Kraft ſeines Namens. Denn Wid bezeichnet die Sehkraft, das Geſicht (Anſchauung) [wie denn auch Karamzin

»Swiatowidom" gleich »swiatym obrazom", d. h. heiligen Bildern, Anſchauungen ſetzt], die Idee; Widěcj = den Sehenden, und widěti das Sehen (Jungmann »Slownjk." V., p. 94, 95), ſo daß Swatowid die etymologiſche Bedeutung des heiligen Sehers, des heiligen Blicks, des heiligen Auges hätte (widz bedeutet im Poln. den Seher). Auch Ormuzd wird der heilige Weltblick oder das heilige Welt-Auge, und Mithras wieder Ormuzd's Auge genannt. Nimmt man die erſte Sylbe gleich Swět (Świat), d. i. Welt an, ſo bedeutet Swatowid ebenfalls den Weltblick, das Welt-Auge. Iſt aber das öfter vorkommende Wiz nur eine Abbreviatur des Wortes Wjtěz, ſo iſt Swatowiz der Sieger der Welt. Anton in ſ. »Erſten Linien e. Verſuchs üb. d. alten Slawen" (I., p. 41, 44) leitet, wie ſchon oben geſagt wurde, dieſen Namen von swaty = heilig und svit = Licht, Morgenlicht, ab, und ſieht in Swatowit das heilige Licht ſelbſt. Wäre die Ableitung von Svit richtig, ſo hätte dann Swět wahrſcheinlich die Bedeutung Welt, und Swatowit wäre die Perſonifikation des Weltlichts. Mit dem Worte Wid, Widěti iſt etymologiſch das Wort Wěd, Wěděti (im Poln. Widzieć), d. i. der Seher, Wiſſer, Wiſſen, Wěda (poln. wiedza), enge verbunden oder vielmehr urſprünglich Eines damit (Jungmann »Slown." V., p. 46 et seqq.). Dieſemnach würde Swatowit den heil. Wiſſer oder den Weltkenner bedeuten, was mit ſeinen berühmten Orakeln auf das Innigſte übereinſtimmen würde. Unter den in Prilwiz gefundenen und von Maſch beſchriebenen Alterthümern der Obotriten befindet ſich auch eine Gottheit mit dem Namen Schwaitix Belbog. »Dieſer iſt," nach Anton (C. c.), »ſicher keine beſondere Gottheit, ſondern der Swantewix ſelbſt, indem der Zuſatz Belbog, d. i. Lichtgott, zur Erklärung dient." Allerdings iſt Schwaitix ſeiner Bedeutung nach identiſch mit Swiatowid, nicht etwa als ob der erſtere Name nur aus Swiatowix verdorben wäre, ſondern Schwaitix ſteht im preuß.-lithauiſchen Mythus, dem er unmittelbar angehört, in eben dem Verhältniſſe zu Perkun, wie im allgem. ſlawiſchen Mythus Jasoň, d. i. der Leuchtende, zum Perun. Das Etymon ſcheint dasſelbe zu ſein, wie beim ſlawiſchen Swětič oder Świeticz, d. i. der Leuchtende (Swiecisty, der Lichtvolle). Šafařjk (»Časop. česk. Mus." 1837, 1. H., p. 49) ſetzt ſein Etymon als Zwaigzdze, stella, was auf dasſelbe hinausläuft. Die Geſtalt

Schwaixtix, wie er bei Masch, fig. 13, §. 143 erscheint, ähnelt in Vielem dem parsischen Mithras. Das Kleid ist, wie bei Mithras, frygisch, was auch Masch selbst (p. 90) sagt. Ueber dem Kopfe scheint ein goldenes Sonnenbild gewesen zu sein (p. 89). Die ganze Figur ist kniend und zwar mit dem linken Fuße, wie Mithras. Masch gibt ihm überdieß eine brennende Fackel in die Hand und fügt eine Beschreibung dieser Gottheit von Westphal, welche Waissel: »Deum lucis» nennt, folgender Art bei: »Sie stellt eine Mannsperson in einer der römischen tunicá ähnlichen Kleidung vor, welche rund mit Feuerflammen umgeben ist, um den Kopf Strahlen hat und auf dem Kopfe einen großen Busch, welches vermuthlich auch Flammen sein sollen.» Als die eigentlichen Namen dieser Gottheit nennt Masch (p. 88) Schuaixbog (d. i. nach Šafařjk, Gott der Sterne = die Sonne oder Gott des Lichts), Zuicz (zwicz), welches nach Masch so viel als leuchten, scheinen, einen Glanz von sich geben bedeutet. In dieser Beziehung hängt der Swatowid-Mythus mit dem Piorun-Mythus, dessen heil. Feuer man auch Zwicz (Znicz) nannte, zusammen, weil sie gemeinsam Licht- und Feuermythen sind, allein auch hiebei zeigt sich der Unterschied zwischen dem parsischen und indischen, indem der indische Mythus das Licht des Unten (Erde, Natur), d. i. das Feuer, der parsische das Licht des Oben (des Firmamentes), d. i. die Sonne und überhaupt die Lichtkörper hervorhebt. Daher auch Piorun den Slawen mehr als Feuergott, Swatowid mehr als Licht-Gott galt. So heißt es auch bei S. Mann (»Kurz. Entwurf der Stadt Hayn»): »Das Bildniß Schwantewici, so auf teutsch so viel heißt als heiliges Licht.» A. Jungmann vergleicht im »Krok» II., p. 375, Swatowit mit dem parsischen Satewis, der im »Zend Awesta» der Lichtglänzende heißt (»Z. A. im Kl.» p. 64).

### γ) Die Attribute Swatowit's seinem Kultus nach.

Eine so hoch gestellte Gottheit, wie Swatowit, in welcher sich im Grunde das Hauptmoment des slawischen Mythus mit seinen untergeordneten Bestandtheilen koncentrirte, mußte auch einen ausgezeichneten Kultus haben. Und so ist es in der That, wie schon großen Theils aus dem oben Gesagten einleuchtet. Es war nämlich der Kultus

Swatowit's bei allen Slawen oder wenigſtens bei den Weſtſlawen der ausgezeichnetſte (Rani — propter specialem fani illius (i. e. Swanteviti) cultum primum venerationis locum obtinent (I., c. 36), de omnibus provinciis Slavorum responsa petuntur et sacrificiorum annuae exhibentur solutiones (I., c. 6), bei Helmold —). Dieſer Kultus erſtieg eine ſolche Höhe, daß er, wie bei den Magiern im Parſenlande zu einer Art hierarchiſcher Verfaſſung wurde. In dieſer Hinſicht ſagt Saxo Gramm. (p. 321), daß man im Tempel Swatowit's eine ungeheure Menge von ſowohl öffentlichen als privaten Weihgeſchenken vorfand, daß ſelbſt auswärtige Könige Geſchenke dahin ſchickten, als z. B. Sveno, der Dänen-König, der dem Licht-Gotte einen vorzüglichen Becher verehrte (exquisiti cultus poculo veneratus est). (Vgl. das oben über die Becher der Lichtgötter Geſagte.) So berichtet auch Helmold, daß der Oberprieſter Swatowit's ein größeres Anſehen hatte, als ſelbſt der König (Major flaminis quam regis veneratio apud ipsos est. I., c. 36), daß das Orakel dieſes Gottes dem Kriegsheere als Norm diente (quo sors ostendit, exercitum dirigunt), daß überhaupt der Ausſpruch des Orakels das geſammte öffentliche und Privatleben lenkte (Flamen responsa perquirit, et eventus sortium explorat. Ille ad nutum sortium et porro rex et populus ad illius nutum pendent. II., 12).

Dieſe hierarchiſche Verfaſſung unter der Leitung Swatowit's iſt auch der parſiſchen der Magier darin ganz ähnlich, daß, ſo wie es bei dieſen Mithrasdienern drei Arten von Prieſtern gab, und zwar Alt-Meiſter oder vollendete Meiſter — Meiſter ſchlechthin — und Lehrlinge (Creuzer »Symb.« I., p. 187), ſo beſtand auch die hierarchiſche Verfaſſung der Prieſter Swatowit's (»Ordo hierarchicus«) aus drei Klaſſen von Prieſtern, und zwar waren dieſe nach der »Hist. episc. Camin.« (II. t. scr. rer. germ. p. 507), „Protoflamines — Archiflamines — Flamines". Es hatten dieſe Prieſter eine ſo große Macht erlangt, daß nach Helmold (I., c. 6), nicht einmal ſelbſt zufällig angelangte Handelsleute ihre Waaren zum Verkauf anbiethen durften, bevor ſie nicht dem Gotte etwas Koſtbares verehrt hatten (nisi prius de mercibus suis Deo ipsorum praeciosa quaeque libaverint).

Der eigentliche Kultus Swatowit's hat ebenfalls mit dem des Mithras auffallende Aehnlichkeiten. Von Letzterem heißt es in Seel's »Mithrageheimniſſen" (p. 103): »Das Feuer war zwar überhaupt den Alten eine heilige Sache, aber doch nirgends das, was es bei den Parſen noch heute iſt. Da alſo das Feuer den Parſen ſo heilig ſein ſollte, ſo mußte der Geſetzgeber auf die Entweihung desſelben harte Strafen ſetzen. Der bloße Mundeshauch verunreinigt es." Es iſt nun gewiß überraſchend, in einem ſlawiſchen Tempel dasſelbe beobachtet zu finden. Die Gegenwart des Lichtgottes war ſeinen Prieſtern ſo heilig, daß ſie in ſeinem Tempel nicht einmal zu athmen wagten. Saxo Gramm. berichtet darüber ausführlicher (C. XIV., p. 320): »Sacerdos Swantevici pridie, quam rem divinam facere debuisset, sacellum, quod ei soli intrandi fas est, adhibito scoparum usu, diligentissime purgare solebat." So war auch Reinlichkeit, ebenfalls die äußere bis ins Kleinlichſte, Religionsſache eines jeden Ormuzddieners (Creuzer »Symb." I., p. 210). Von dieſer purgatio templi fährt Saxo fort zu berichten: »Observato, ne intra aedem halitum funderet. Quo quoties capessendo vel emittendo opus habebat, toties ad januam procurrebat ne videlicet Dei praesentia mortalis spiritu contagio polluereturr."

Aus dem Bisherigen wird erſichtlich ſein, daß »Suantewith" nicht etwa bloß ein „Deus terrae Rugianorum" geweſen ſei, ſondern, daß dieſer Ausſpruch Helmold's nur ſo viel ſagen wolle, daß Swatowit beſonders auf Rügen verehrt wurde, indem dort der Central-Punkt des ſlawiſchen Lichtkultus (oder doch wenigſtens des weſtlich ſlawiſchen) geweſen, und dieß zwar ſeit den älteſten Zeiten und nicht erſt, wie man aus einigen oberflächlichen Stellen im Helmold folgern könnte, zu chriſtlichen Zeiten. Denn Helmold ſelbſt ſagt (II., c. 12., p. 89): »Et fecit Waldemarus rex Danorum produci simulacrum, illud antiquissimum Zwantewith, quod colebatur ab omni natione Slavorum" — (p. 90): »Adeo autem haec superstitio apud Ranos invaluit, ut Zuantewit, Deus terrae Rugianorum inter omnia numina Slavorum primatum obtinuerit, clarior in victoriis, efficatior in responsis." — »Unde etiam nostra adhuc aetate non solum Wagirensis terrae, sed et omnes

Slavorum provinciae illuc tributa annuatim transmittebant, illum Deum Deorum esse profitentes.“ Es iſt Schade, daß Helmold die Zeit der jährlichen Opferdarbringung nicht angibt, denn bei den Parſen war es Sitte, in den letzten Tagen des Dezembers jährlich durch die Magier dem Mithras, d. i. der nun wieder neu ihren Heldenlauf anhebenden Sonne, Opfer darzubringen, um ſie als den neugebornen König, d. i. den Gott der Götter (vgl. Helmold's Deus Deorum), zu begrüßen. Könnte man mit Anton („Erſte Lin.“ I., p. 39) die etwas gezwungene Ableitung des ſlawiſchen Bóg (Deus) für wahr halten, dann wäre Helmold's Deus Deorum offenbar die Sonne. Anton leitet nämlich, in Analogie mit Plato, der im „Kratylos“ das Wort „Θεος“ von θεω, ich bewege mich, ableitet, das ſlawiſche Bóg von biegam, ich bewege mich, ich eile, laufe, ab, wornach Bóg das ſich Bewegende, das Geſtirn, und Deus Deorum die Sonne wäre.

Die Anrufung des Namens der Sonne, d. i. in gewiſſer Beziehung Mithras', war eines der weſentlichſten Elemente des Kultus der Parſen, z. B.: „Lob und Ruhm der Sonne, die nicht ſtirbt, Glanz blitzt und lauft wie ein Held, Lob und Ruhm Mithra, dem Befruchter der Wüſten, dem Ized der Wahrheit, dem größten und glänzendſten aller himmliſchen Ized's. — Die Sonne zu ehren, mit Ruhm zu erheben, iſt Quell des Lichts und der Glorie“ („Zend Avesta im Kl.“ p. 57, 58. Vgl. p. 47, 42). Auf eine ähnliche Weiſe ſpricht Helmold (I., c. 6., p. 7) von der Anrufung des Namens Swantewit bei den Slawen: „Solo nomine Swantowiti gloriantur, cui etiam templum et simulacrum amplissimo cultu dedicaverunt ei principatum Deitatis specialiter attribuentes.“ Naruszewicz (II., p. 124) und viele Andere ſind ſogar der Meinung, daß das noch heut zu Tage übliche Begrüßen der Slawen „Wjtám, Wjtám“ einen religiöſen Urſprung hat, an welchem ſich nicht nur die Religionsverwandten erkannten, ſondern durch welches ſie ſich gegenſeitig dem Schutze ihrer höchſten Gottheit empfahlen. Als Begründung dieſer Anſicht können Stransky's Worte in ſ. „Respubl. Bohem.“ (c. VI.) dienen: „Vestigia venerationis Swianto-Viti ex slavicarum gentium animis nec dum penitus eximi potuerunt. Hodie namque inter eos adhuc amicum

amicus manu gratulabunda excepturus „Witeg, Witeg“ vel „Wjtám tě“ solet ingeminare.“ Und Středowsky (I., c. 5., p. 44, 51) ſagt geradezu: „Salutatio nobis usitata Witeý descendit a Witislao. — Qua salutatione prisci parentes nostri adhuc gentiles sospitati, quasi a Witislao concessae congratulabantur, quia olim evenit, ut peste circumvicinos increbrescente, ipsi duntaxat, qui Witislaum colebant a contagio integri et incolumes permanserint.“ Auch Šafařjk's Worte ſind hiebei von Gewicht: „Wit c. Wět — Witija c. wětija = řečnjk, wjtati púwodné co oslowiti, zawět, odwět, přjwětiwy a t. d.“ („Staroż. Slow.“ I., p. 350).

### δ) Swatowit in ſeinem Zuſammenhang mit andern Mythenelementen.

Der Sonnenheld Swatowit, das Symbol der über die Finſterniß ſtets obſiegenden Sonne, mußte in den ſpätern Zeitaltern, in welchen der mythenbildende Geiſt ſein Leben ausgehaucht hatte, als ein gewöhnlicher Held und Kriegsgott erſcheinen, wie es in der That der Fall war. Denn auch in Wacerad's „Mater verborum“ findet man Suatouytt — Zuatouit oder Suatouvit, d. i. Swatowit, als identiſch mit Ares, Mavors, ja ſogar mit Bellum geſetzt (20, 1; 197, 1; 446, 2), und Cranzius ſagt (lib. V., c. 18) ausdrücklich: „Statuam Suantewiti pro numine, Martem pro Deo habere coeperunt“. Daher findet auch bei dem Sonnengotte Swatowit die äußerſt intereſſante und der gewöhnlichen Anſicht e diametro widerſtreitende Hypotheſe von dem Herabgedrücktwerden der Licht- oder Sonnengötter zu Heroën und göttlichen Helden in der ſpätern Zeit, welche Uſchold in ſ. „Vorhalle z. griech. Geſchichte u. Myth.“ (I., p. 153 et seqq., Stuttg. 1838) durchzuführen und ſie faktiſch nachzuweiſen ſucht, ihre volle Beſtätigung.

Faßt man aber die eigentliche und urſprüngliche Bedeutung des Ares oder Mars in's Auge: ſo tritt auch die eigentliche Bedeutung Swatowit wieder hervor. Denn Mars iſt auch einer von den herabgedrückten Lichtgöttern, was ſchon ſeine Entſtehung von Zeus (Jupiter) und Hera (Juno) genugſam nachweiſet, daher ihn die Sym-

boliker mit Recht als Naturgott, als den großen Beſaamer, als den Anfang aller Dinge und als Sonne deuten. Dieſe Uebereinſtimmung mit Mars und Swatowit wird dadurch noch auffallender, daß eben ſo wie Mars ein Enkel der allgemeinen Göttermutter Rhea iſt, auch Swatowit im ſlaw. Mythus ein Enkel Baba's genannt wird, denn Baba trug ihren Enkel Swatowit auf dem Arme. (Jungmann im »Krok« II., p. 347, und »Slownjk« IV., H. 8. p. 389. Vgl. damit die ſlawiſche Siwa, Pani, Krasopani (Hera), die ein Kind auf dem Kopfe, und die indiſche Lakschmi, die es auf dem Arm trägt.)

Baba iſt, wie ſchon hie und da angedeutet worden, eines der tiefſten, aber auch räthſelhafteſten Elemente des ſlaw. Mythus. Denn durch die mythentödtende Zeit, noch mehr aber durch die rohen Hände unwiſſender Mythologen iſt Baba, welche urſprünglich das mythiſch weibliche Element des weltbildenden Prinzips — die Gebärerin der Welt — ſymboliſirte, und ſo der indiſchen Maja an die Seite tritt, ſo entſtellt und herabgedrückt worden, daß ſie einer gewöhnlichen Hexe gleich ſieht, obſchon ſie ſelbſt noch in dieſer Entſtellung Attribute hat, die auf ihren ehemaligen Rang als Göttermutter deuten. Sie fährt durch die Lüfte auf einem Fahrzeug (Mörſer nennt es die ſpätere Zeit), und iſt bewaffnet (mit der Mörſerkeule). Es ſind dieß Symbole, die ſie nicht nur als Lichtgöttin, wenn ſie aſtronomiſch aufgefaßt wird, ſondern auch als Gattin oder Gefährtin Perun's, des Blitz- und Donnergottes, aber (wie Brama) zugleich des oberſten Gottes genugſam charakteriſiren. Ja ſie theilt mit allen Lichtgöttern auch die Eigenſchaft, daß ſie als Heldin und Kriegsgöttin auftritt (Jungmann vergleicht ſie mit der Bellona). Dieſe mythiſchen Elemente laſſen ſich vielleicht auf folgende Weiſe ordnen: Baba verhält ſich zu Perun ſo, wie Bhawani-Maja zu Brama, wie Juno (Hera) zu Jupiter (Zeus). Urſprünglich iſt Brama — Perun das All ſelbſt oder die unbeſtimmte All-Einheit (wie auch Zeus dem το παν gleich geſetzt wird (O. 1), alſo auch Baba dasſelbe, nur als weibliches Element, daher die Allmutter und göttliche Weltamme (bába), wie denn auch ſelbſt im griech. Mythus noch Maja Metis bei den Orfikern als Amme des Alls erſcheint (»Orfeus,« 26, 27. Ritter »Vorhalle eur. V. G.« p. 165). Tritt Brama ins Verhältniß zu Wischnu und Shiwa (Jupiter zu Neptun und Pluto), ſo iſt Brama ſo wie Perun (im Vergleich

mit Radegast und Siwa) das obere Weltall, d. i. der allgemeine Licht-Himmel oder das Firmament, und daher auch Baba die weibliche Personifikation des Firmamentes, wie dieß auch Juno ist. Letztere hat sogar noch das Symbol des Sternhimmels, den Pfau nämlich mit seinem weiterglänzenden und schimmernden Schweife, als Attribut beibehalten. Die Gestirne sind fast in allen Mythen in der Form der Kinder des Firmaments enthalten, daher auch Swatowid, d. i. die Sonne (to slunce), der Sohn dieser Baba, als Firmament, aber der Enkel der Baba in ihrer ursprünglichen Bedeutung, d. i. als das weibliche All-Eins, ist. Denn dann ist das Firmament selbst ihr Sohn (Vgl. das oben von Swatowit im Vergleich mit Säntu-sitte Gesagte). Aber Brama und Piorun treten auch als Personifikationen der Sonne auf, daher auch Bhawani-Baba dann ebenfalls Sonnen-Gottheit ist (oder als weibliches Prinzip Mond- oder Wassergöttin wird). Als Sonnen- und Mondgottheit kommen ihr sowohl heitere als düstere Attribute zu, erstere, falls sie die Lichtkörper zur Zeit ihrer leuchtenden Kraft, letztere, wenn sie dieselben in ihrer Unwirksamkeit (in ihrem symbolischen Tode) symbolisirt. Mit den heitern Attributen, besonders als sommerliche Sonnengöttin oder als leuchtender Vollmond, ist sie Złota-Baba, d. i. die goldene Baba, das Symbol der Fruchtbarkeit und der Geburt, und genoß eine ungemein große Verehrung. Sie gab, wie alle Lichtgötter, auch Orakel, und wenn der tönende Memnon als Sonnengottheit so viel Aufmerksamkeit auf sich zog, so verdient gewiß auch das Berücksichtigung, was Guagnini in s. »Sarm. eur. descr.» p. 85 von der Zolota Baba, i. e. Aurea anus sagt, nämlich: »Ipsum autem (idolum) dictu mirum, certa consulentibus responsa dare, certosque rerum eventus praedicare solet. Dicuntur etiam in montibus vicinis huic idolo sonitus boatusque quidam audiri, qui perpetuo sonitum in modum clangoris tubarum edunt.» In der Gestalt, wie sie »in Obdoriae regione ad ostia Obdi fluvii» verehrt wurde, scheint Złota Baba nicht die Merkmale der Altmutter verloren zu haben, denn sie trug ein Kind (die Personifikation des Firmamentes) und ihren Enkel Swatowid, d. i. die Sonne, auf dem Arme.

Mit den düstern und trüben Attributen, d. i. als Symbol der

winterlichen Sonne, oder überhaupt des Todes der Lichtkörper, iſt ſie Jeżi-Baba (Geżi-Bába), daher ihr auch die Eigenſchaften des winterlichen Todes zukommen. Sie trägt die Haare in wilder Unordnung, hat einen Knochenfuß, iſt hager, bösartig, Todesgöttin.

Wie ſchon oben bei Siwa-Krasopani gezeigt wurde, ſind die Gegenden um den Pontus Euxinus, den See Maeotis, das alte Thracien u. ſ. w. wegen des altſlawiſchen Sonnen- und Waſſerkultus berühmt. Auch das Bildniß Złota-Baba ſtand ad ostia Obdi fluvii (Obbi), der bei dem Städtchen Obbi von einer ſolchen Breite war, daß Guagnini (fol. 85) ſagt: »Est tam vastae amplitudinis, ut sedecim milliarum polonicorum in latitudinem pateat, viaque duobus diebus navigio tranatur.« Mit dem Sonnenkultus iſt ſtets der Erdenkultus verbunden. Denn ſo wie z. B. im Parſenthum Mithras einerſeits der ſiegende Sonnenheld, das Weltauge, der Weltdurchdringer iſt, ſo iſt er anderſeits als Urheber der Sonnenwärme und der dadurch bewirkten Fruchtbarkeit der Erde, der Gott des Ackerbaues und des dadurch begründeten fixen, häuslichen Lebens. Auch von Swatowit gilt dieß. Daher ſagt Rakowiecki mit Recht in ſ. »Prawda ruska« (I., p. 25): »Verſchiedene deuten den Ausdruck Swiatowid verſchieden, wir können aber mit Gewißheit ausſagen, daß dieſer Name aus den Ausdrücken Swiat (Welt) und Wid (Ausſicht, Sehen, Kennen) zuſammengeſetzt iſt, und daher eine Gottheit bedeutet, welche alle Veränderungen der Welt kennt und dieſelbe lenket.« Er fügt aber (p. 244) auch hinzu: »Mit Erſtaunen finden und erkennen wir Swiatowid als die ſchützende Gottheit des Friedens und des Ackerbaues.«

So wie daher die reichen Gewäſſer in jenen Gegenden die Entſtehung oder doch die Erhaltung des Sonnenkultus auf der einen Seite zu erklären vermögen: ſo kann dieß auf der andern Seite der fruchtbare Boden jener Länder leiſten. So ſagt Guagnini noch von Podolien (fol. 40): „Podolia regio amplissima Moldaviae et Valachiae a meridie finitima est, ab oriente vero vastissima campestria desolata ad Tanaim fluvium paludesque Meotidis et Pontum euxinum usque, Tartarosque Praecopenses habet Omnium rerum e terra nascentium fertilissima adeo, ut colonus, quamvis quomodocunque in agrum semen

injecerit, centuplum fructuum referat. Prata quoque mirum in modum luxuriantia adeo, ut bovis cornua vix e gramine appareant — Mellis silvae abundantissimae — armentis gregibusque et feris omnis generis redundans. Eam antiquitus Allani, Goti, Getae, Cumani, Polowcij et Roxolani incolebant, Circassorum reliquiae adhuc extant ad Boristhenem fluvium.» Dieſe fruchtbare Landſchaft, welche ſo wie ihre Umgebung von dem heiligen Fluſſe Bug (Boh, Bohus, Hypanis) bewäſſert wird, hat gewiß noch als Ueberreſt des dort einſt befindlichen Sonnenkultus, in ihrem Wappen die Sonne mit Strahlen umgeben (ſ. d. Abbildung bei Guagnini fol. 41). »Vexillum terrestre,» heißt es dort, »Solem stellis duodecenis in campo albo circumdatum pro stemmate habet.»

An den Begriff des alten Thraciens laſſen ſich die Worte knüpfen, welche F. Š. in ſeiner »Abhandlung über die Amazonen» („O Samažonkach,» Sam bedeutet im Slawiſchen »Allein», žona »die Frau, das Weib») im »Krok» (Prag 1827, II., H. 2. p. 239) ausſpricht: »Der Byzantiner Stefanus nennt die Skythen eine thraciſche Nation, Vibius die Gelonen, Herodot die Geten und Daken, Druſen, Virgilius die Amazonen (Samožony); von ihnen erhielt das Eiland Samothrake den Namen, welches früher Dardania, Lukania, Thrake und dann Samothrake hieß, jetzt aber Samandrachy heißt. Hier waren die Kabiren zu Hauſe, die Prieſter der ehemaligen Pelasger: Polowcer, Plawcer („Polowcu, Plawcu,» Plawec heißt im Slawiſchen ein Schiffer, Low Fiſchfang, Jagd), welche ſo wie die Illyrier von den Thraken abſtammen. Sie beteten die Natur oder den Jasoň (d. i. den Himmel), den Swatowid (ἀξιοφως, oder das heilige Licht), die befruchtete Erde Lada (Venus) und den Kadmilos (Dionysos) an. Zu den Etruskern brachten ſie nach Italien die Göttinnen: Pales, Ceres, Fortuna, Artemis oder Proserpina.» In dieſer Beziehung iſt es nun merkwürdig, daß ſich im ſlawiſchen Mythus Jason dem Namen und der Sache nach befindet. Es iſt nämlich nach der Anſicht Uſchold's (»Vorhalle» I., p. 153 et seqq. u. a. a. O.) der Heros Jason urſprünglich der Sonnen- oder Lichtgott ſelbſt, indem alle einzelnen Heroën aus den Eigenſchaften des Einen Licht- oder Sonnengottes entſtanden, und das Fahrzeug Argo heißt eben darum,

weil es den Lichtgott trug, vorzugsweiſe das ſchimmernde oder ſchnelle (p. 334). Als Lichtgott reiht ſich aber Jason an Apollon — Helios — Zeus. Eben ſo tritt, wie bereits bemerkt, im ſlawiſchen Mythus oft ſtatt Piorun (Proven) die Gottheit Jasoň (Gasoň, Chason, Jessen, Jaseň) auf, welche nichts anders als die perſonificirte Eigenſchaft des Lichtgottes, als des Leuchtenden, Hellen iſt (jasný, gasný = hell, licht, glänzend, heiter). (»Wien. J. B. d. Lit.« 27. Bd. p. 278.) Středowsky »Sacr. Mor. hist.« p. 53. Pauli »Pieśni l. pol.« p. 32. Auch Isis, die Mondgöttin, wird von dem altböhmiſchen Gloſſar Wacerad's „Mater verborum" als Gasni angeführt (der Buchſtabe G lautet im Böhmiſchen ſtets wie J), ja es wird dort ſogar geſagt, daß in der ägyptiſchen Sprache die Erde yessen oder yasni heiße. Nach der ſlawiſchen Etymologie wäre dieſes dasſelbe wie Swět (Świat), welches Welt (Erde) und Lichtglanz bedeutet. Die Mondgöttin Isis iſt aber zugleich im Gegenſatz zu Osiris das Symbol der Erde im ägyptiſchen Mythus. Die Erdengöttin Hera weiſet Uſchold in deren Grundbedeutung ebenfalls als Licht- und insbeſondere als Mondgöttin nach (»Vorhalle« I., p. 134 et seqq.) (Vgl. Brama: Bhawani = Osiris: Isis = Zeus: Hera = Jupiter: Juno = Sonne zum Monde). Uſchold ſpricht auch von einem Beinamen der Sonne Pandion, dem Allumwandler, oder ſtrahlenden Wandler, und fügt hinzu: »Wir nehmen πάν oder πᾶν und ἰέναι als Grundlage des Wortes. So gut der Sonnengott Amfion und Hyperion hieß, konnte er, welcher alles ſieht und hört, auch Pandion (δ des Wohlklanges wegen eingeſchoben) heißen. Auch die andere Bedeutung, der leuchtende Wandler, läßt ſich aus der Natur desſelben erklären, wie Chrysaor. Vgl. Schwenk p. 232 u. 213, wo er zeigt, daß die Wurzel von Pan φάω oder φαινω iſt." Wie mit dem Lichte Glanz und Lieblichkeit verknüpft iſt, ſo mag auch Swiatowid, als Held, Ladoň, der Liebliche (ładny, lieblich), genannt worden ſein und ihm Lada, die Liebliche, als das weibliche Element (Bhawani, Isis) gegenüber geſtanden haben. Narbutt (»Dzieje narod. litewsk.« I., p. 303) führt Lada mit dem Epitheton: »Sonne mit dem Strahlenhaupte" an. (Mehr davon weiter unten.) Dieſe wenigen Andeutungen mögen nur zum Beweiſe dienen, wie der Swiatowid-Mythus und beſonders durch ihn der ſlawiſche Mythus mit der

Tiefe eines jeden andern Mythencyklus wetteifern kann (ex ungue Leonem). Von dem Zuſammenhange Swiatowid's mit Piorun u. ſ. w. oder von der Verſchmelzung beider ſoll in einem eigenen Abſchnitt gehandelt werden.

### ε) Swatowid in ſeinen einzelnen (beſondern) Geſtaltungen.

Da Swatowid eine ſo hochgeſtellte Gottheit iſt, ſo iſt ſchon an ſich zu vermuthen, daß ſie nicht überall in dieſer Höhe aufgefaßt wurde, ſondern daß einzelne Momente derſelben als ſelbſtſtändige Elemente zu dem Range von Göttern erhoben wurden. Dieß wird noch dadurch wahrſcheinlicher, daß nach Manchen nur der Name Wit der urſprüngliche und eigenthümliche iſt, daher die Beſonderungen dieſes Wit durch die Epitheta vor demſelben ausgedrückt wurden. Ja es ſagt Saxo Gramm. (XIV., p. 321) ſogar ausdrücklich: »Alia quoque fana compluribus in locis hoc numen habebat, quae per supparis dignitatis ac minoris potentiae flamines regebantur.» Und Střědowský (p. 43): »Posterioribus temporibus apud Slavos deastro Pioruno aequabatur Witislaus seu Svantovitus, qui etiam apud alios, mutato nonnihil dialecto, Serovitus, Herovitus, Borevitus est nominatus,» womit harmonirend es in den »Adnot. Gretseri in Vitam St. Ott.» (»Script. rer. episc. Bamberg.» Frankfurt und Leipzig, 1718, p. 595) heißt: »Observatione dignum est, multis ad septemtrionem populis fuisse idola, quorum nomina in syllabam Vitus desinerent, ut Gero Vitus vel potius Hero Vitus; Baro Vitus et nominatissimum illud simulacrum apud Rugianos SuanteVit seu SuanteVitus; Carenzae Ruge-Veit item Vietold.» So ſtehen auch als Synonyma im »Krok» (II., p. 375) die Namen: »Suantowit, Swatowit, Swiatowit, Swentebog, Swetowit, Gierowit, Harwit, Barowit, Herowit, Hirowit, Karewit, Rugiaewit, Rugewit, Rugivit, Wet, With, Mizislaw, Witislaw.» Aus dieſer Menge Namen gehören folgende zuſammen, da ſie dieſelbe Bedeutung haben: Wit (Wet), Swatowit (Swiatowit, Swetowit, Swantowit), Swentobog (heiliger Gott), Witislaw (oder korrumpirt Mizislaw). Es ſind dieß entweder

Namen oder Beinamen der oberſten Lichtgottheit der Slawen. Die andern ſcheinen durch ihre Epitheta die Beſonderungen Swatowit's auszudrücken und laſſen ſich ungezwungen ſchon dem Laute nach auf drei Hauptnamen zurückführen, nämlich: 1. Gierowit (Harwit, Herowit, Hirowit, Karewit, denn K und G werden leicht verwechſelt und die Setzung des H ſtatt G charakteriſirt mehrere ſlawiſche Dialekte, z. B. hlawa böhmiſch und głowa polniſch = Haupt (Č. W. Hanky »Mluwnice.» Prag 1839, p. IX). 2. Rugiewit (Rugewit) und 3. Porewit (Barowit, Borewit). Dieſes Verhältniß Wit's als des Allgemeinen zu Gierowit, Rugiewit und Porewit als deſſen Beſonderungen läßt ſich auffallend aus einer Stelle der »Hist. episc. Camin.» (p. 512, II. t. »Scr. rer. germ.») nachweiſen, nach welcher dieſe drei Göttergeſtalten in Einem Tempel ſtanden. Es heißt nämlich dort: »In Rugia Carentii tria idola in uno templo sistebantur, quae inter Rugewitus seu Rugemann, ut Crantz vocat (lib 5. »Vandal.» c. 15) septem faciebus atrox, informis et horridus emicuit — Deus itidem belli ut Harowitus credebatur — ex opposito visus est Deus pacis, quinque facies uno capite gestans, longa talari indutus, signa pacis utraque manu ostendit (Harowit). Tertium idolum dormitans, quatuor facies habebat, trinas in capite et unam in pectore manu tricipiti supposita, cui Porewiti nomen indiderunt.»

Der Friedensgott, deſſen hier erwähnt wird, iſt Harowit, obſchon es heißt: »Deus belli ut Harowitus credebatur». Denn Lichtgötter ſind ihrem Weſen nach ſtets Helden, aber als die Erdenfruchtbarkeit und dadurch das häusliche, ruhige, friedliche Leben bedingend, auch Friedensgötter. Warum dieß beſonders bei Harowit oder (um mit Gretſer zu reden) Herowitus, Gerovitus der Fall iſt, wird ſogleich das Folgende lehren. Uebrigens heißt es ſelbſt bei Vollmer (p. 854): »Herowit, ſchwerlich ein Kriegsgott, ſondern wahrſcheinlich umgekehrt ein Friedensgott; indem man ihn um Frieden und die Erhaltung desſelben bat.»

Das gegenſeitige Verhältniß Harewit's (Gerowit, Gierowit), Rugewit's und Porewit's (Borewit, Barowit) läßt ſich ſowohl aus der Etymologie, als aus ihren Attributen entnehmen.

Gero, Giero, Haro sind das korrumpirte slawische Gér, Garo, Jaro, d. i. Frühling. Pora heißt im Slawischen Wetter, schlechte Witterung, Winter, Bor ein finsterer Wald, Boruta oder Borewit erscheint im spätern slawischen Mythus als ein böser, finsterer Waldgeist. Porewit gilt bei Tkany als der Gott des Raubes (II., p. 72 , bei A. Jungmann als Jupiter praedator (»Krok" II., p. 347), welches lauter Eigenschaften sind, die mit Porewit als dem Gott des Winters innig harmoniren. Ueberdieß heißt Bury dunkel, finster, Burza (Bura, buria = procella) Sturm, Ungewitter, Burzyć zerstören. Wenn nach diesem Gerowit als Frühlingsgott, dem Porewit als Wintergott entgegensteht, so führt die Analogie dahin, daß man Rugewit als Sommergott zwischen beide setze. Dobrowsky deutet im »Slawin" (p. 412) Rugewit etymologisch als den Wit der Bewohner der Insel Rügen, ein Beweis, daß ihn jede andere Etymologie verließ. Auch J. Jungmann ist in s. »Slownjk" (IV., p. 951) dieser Ansicht. Und in der That wäre die Etymologie aus Rugi, reißen, řugný, hitzig u. s. w. oberflächlich. Wenn aber auch Rugewit etymologisch als Sommergottheit zweifelhaft bleibt, so beweisen doch die Attribute diese seine Bedeutung. Denn ihm als dem Sommergotte, und da Wit überhaupt die Personifikation der Sonne ist, als der sommerlichen Sonne, d. h. der Sonne in ihrer größten Höhe, Macht und sengenden Hitze, ziemen die Eigenschaften atrox, horridus. Sein Bildniß war von einer ungeheuren Größe, denn Saxo Gramm. sagt von demselben (p. 327): »Spissitudo illi supra humani corporis habitum erat, longitudo vero tanta, ut Absalon supra primam pedum partem consistens aegre mentum securicula aequaret." A. Jungmann setzt (»Krok" II., p. 372) Fermenseml (d. i. Irmensul) mit Rugewit gleich. Die Irmen-Säule war aber wahrscheinlich eine Sonnensäule, und Irmin die Gottheit des Sommers, d. i. die Lichtgottheit in ihrer höchsten Macht. Auch Rugewit stand häufig mitten in den Städten als kolossales Stein- oder Holzbild (Vollmer p. 1403). (Vgl. das oben von der Kolossalität der Sonnengötter Gesagte.) Da Rugewit auch in Julin (Wolin, Walmieg, Naruszewicz II., p. 21), das spätere Chronikenschreiber, oberflächlich genug, von Julius Caesar gründen und benennen lassen,

verehrt wurde, ſo iſt die dort befindliche Sonnenſäule aus Eiſen, da ſie beſonders im Sommer verehrt wurde, in Bezug auf Rugewit wichtig. Es heißt von ihr in »Vita S. Otton.« (I. p. 490): »Julin a Julio Caesare condita et nominata, in qua etiam lancea ipsius columnae mirae magnitudinis ob memoriam ejus infixa servabatur, cujusdam idoli celebritatem initio aestatis maximo concursu et tripudio agere solebat.« Rugewit als die Sommerſonne hatte auch die meiſten Waffen. Er hatte ſieben Schwerter an der Seite und Eines gezückt in der Hand, nach Saxo Gramm. (XIV., p. 327). Porewit als die winterliche oder machtloſe Sonne war ganz unbewaffnet (»sed armis vacuum fingebatur,« Saxo). Auch ſcheint die Zahl der Köpfe hier von Bedeutung in Hinſicht des gegenſeitigen Verhältniſſes dieſer Götter zu ſein. Denn Rugewit, als Symbol des höchſten Standes der Sonne, hatte die meiſten, Porewit, welcher ſich auch durch ſeine ſchlafende Stellung (dormitans) genugſam als Wintergott charakteriſirt, die wenigſten Köpfe. Rugiewit hat nämlich ſieben, Harowit fünf und Porewit drei (und eines an der Bruſt). Saxo Gramm. gibt jedoch dem Porewit fünf Köpfe und Kollár (»Sl. B.« p. 246) ſchreibt dem Rugiewit acht Köpfe zu. (Man kann bei der Zahl 7 an die ſieben parſiſchen Welttheile, bei der Zahl 4 an die vier parſiſchen Welthüter (Weltgegenden) u. dgl. denken. Auch Swatowit ſelbſt hatte in manchen Bildniſſen vier Köpfe, und Miziſlaw, d. i. der korrumpirte Witiſlaw oder Swatowid in Mähren, hatte in ſeiner Geſtalt einen in vier Lichtſtrahlen ausgehenden Hauch (Tkany I., p. 200). Aus allem dieſem ergibt ſich als höchſt wahrſcheinlich, daß der Tempel (tria idola in uno templo in Rugia Carentii), wo Gerowit, Rugiewit und Porewit gemeinſchaftlich ſtanden, der allgemeine Sonnentempel und in ihm die Perſonifikationen der drei Hauptepochen des Wit, d. i. der ſiegenden Sonne überhaupt, ſymboliſch dargeſtellt geweſen. Daher es natürlich von Rugiewit, als dem Vorzüglichſten, heißt: »semicuit,« und er als ſolcher der rügiſche Wit überhaupt kann genannt worden ſein. (Simulacrum quod — Rugiae — Withum vocabant.) Dieſe Beſonderungen des allgemeinen Wit fanden ſich auch in geſonderten Tempeln (ſchon nach Saxo

Gramm.) vor. Davon iſt beſonders Gerowit merkwürdig. Dieſer war allerdings Kriegsgott, allein dieſe Eigenſchaft kam ihm als Lichtgott überhaupt zu, als Frühlingsgott, d. i. als Lichtgott des Frühlingsäquinoktiums, iſt er Friedensgott. Näheres wird von ihm in d. »Vita S. Otton.« (III., c. 7., p. 502) berichtet: »Clericus Dietrichus, nesciens, quo diverteret, audacter fanum ipsum erupit et videns aureum clypeum, parieti affixum, Gero Vito, qui Deus militiae eorum fuit, consecratum, quem contingere apud eos illicitum erat, arrepto eodem clypeo obviam eis processit, illi autem, suspicati Deum suum Gerovitum sibi occurrere obstupefacti abierunt retrorsum et ceciderunt in terram.« Von dieſem h. Schilde wird (p. 698) ferner berichtet: »Erat autem illic clypeus pendens in pariete mirae magnitudinis, operoso artificio, auri laminis obtectus, quem contingere nulli mortalium liceret, eo, quod esset illis, nescio quid in hoc sacrosanctum, ac paganae religionis auspicium, in tantum, ut nunquam nisi belli tempore a loco suo moveri deberet. Nam ut postea comperimus Deo suo Herovito, qui lingua latina Mars dicitur, erat consecratus et in omni proelio victores sese hoc praevio confidebant.« Auch dieſer heil. Schild in dem Tempel des Wit könnte, wenn es nicht ſchon überflüßig wäre, als Beweis dienen, daß Wit der allgemeine Lichtgott war. Denn der Schild iſt bei den Alten das Symbol des Himmelsgewölbes, ſo z. B. nennen die Griechen in ihrer bildlichen Sprache das Himmelsgewölbe den gewölbten oder gerundeten Schild des Zeus, oder Apollo, oder der Pallas (S. Uſchold's »Vorhalle«: »Ueber d. Schilde Agamemnons, Herakles und Achilleus,« I., p. 297—325, II., p. 93). Daß dieſer Schild im Tempel Gerowit's aufbewahrt wurde, iſt daraus erklärlich, daß beſonders in Rethra ein Bildniß Wit's ſtand, in welchem Gero Vit (Harowit, Karewit) mit Rugiewit Eine Perſon bildeten, und vier männliche und zwei weibliche (oder was wahrſcheinlicher iſt, vier ernſte und zwei heitere) Geſichter mit einem Löwenkopf auf der Bruſt hatten (Tkany II., p. 98). Der Frühlings- und Sommergott, d. i. die Perſonifikation der Frühlings- und ſommerlichen Sonne, waren vereint und ihnen ſtand dann die Perſonifikation der winterlichen Sonne gegenüber.

Es ist daher natürlich, daß das Symbol des hellen und heitern Firmamentes — der Schild — in dem Tempel der Personifikation der Bedingung desselben aufbewahrt wurde. Auch scheint hiebei bemerkt werden zu müssen, wie sich in dieser Vereinigung der wohlthätigen Lichtgötter und ihrer Entgegenstellung in Hinsicht des schädlichen Lichtgottes (Winters) der parsische Dualismus zwischen Licht und Finsterniß kund thut. Da Porewit, die winterliche Sonne, oder die Zeit der Zerstörung, des Todes der Natur personificirt, so ist eine Verschmelzung der Kulte Porewit's und Siwa's in seiner zerstörenden Kraft leicht denkbar. Und in der That hat es den Anschein, daß eben so wie Porewit, und Porenut von spätern Mythologen wegen dem ähnlichen Laute verwechselt wurden, auch in der Gestalt Porenut's, die nach Saxo Gramm. zu Karenz verehrt wurde, die Gestalten Gerowit's, der wohlthätigen Sonne, und Porenuc, dem wohlthätigen Shiwa, vereint zu sein scheinen, so daß sich dann in Karenz die Götterdreiheit: Rugiewit, Porewit und Gerowit auch nach Saxo ergäbe, obschon sie nach ihm in verschiedenen Tempeln verehrt wurden. Doch kann es auch sein, daß Porenut eine ganz verschiedene Gottheit ist, was schon aus der Etymologie von Poroniec (Naruszewicz II.) sich ergäbe, wiewohl die Frühlingsgottheit auch als die Lebenskeime schützend gedacht werden kann. Wird Porenut von den Wit's geschieden, so steht nach Saxo dann Rugiewit und Porewit, d. i. Sommer und Winter, Licht und Finsterniß, Wärme und Kälte einander gegenüber, was mit dem obenerwähnten parsischen Dualismus analog ist. Die Götterdreiheit zu Rhetra wird aber von den Mythologen als Rugiwit, Karewit und Hirowit angegeben (Tkany I., p. 157). Hier ist gewiß eine Verwechslung der Namen eingetreten. Denn Karewit ist nur der verstümmelte Haro- oder Gerowit (Frühlingsgott), daher er mit Rugiewit (dem Sommergott) vereint vorkommt. Seine Attribute (wenn er allein vorkommt: das Strahlenhaupt, der Stier- und Hahnenkopf) weisen auf die erwachte Fruchtbarkeit der Erde hin. Daher ist durch die Mythologen Hirowit mit Porewit verwechselt, und in der That wird in der Ludewig'schen Ausgabe der »Vita S. Ottonis« (p. 698) bemerkt, daß manche Codices statt Herowit (Hirowit), Barowit (Porewit) lesen.

In Hinſicht des Friedensgottes Gerowit ſcheint noch das bemerkt werden zu müſſen, daß im Parſiſchen Mir Sonne und Liebe bedeutet. Im Altſlawiſchen bedeutet Mïr (Mir, Mjr) eben dasſelbe, was Swět, Swiat, d. i. Licht und Welt (Linde »Słown.« II., p. 110, Jungm. »Slown.« III., p. 448), zugleich aber auch, wie noch jetzt, den Frieden (mjrný, friedlich, verträglich).

### 3.

### Von den einzelnen Lichtgöttern der Slawen, und insbeſondere von Jutrebog.

Es iſt ſchon oben angedeutet worden, in welcher Beziehung die im ſlaw. Mythus vorkommende Einheit und Mehrheit der Lichtgötter oder Belbogi zu begreifen und zu vereinigen ſei. Von den eigentlichen Lichtgöttern, d. i. den Perſonifikationen der einzelnen Lichtkörper oder Lichtmomente muß es im ſlawiſchen Mythus eine ungemein große Anzahl gegeben haben, was man nicht bloß aus den erhaltenen Reſten derſelben, ſondern auch aus dem Geiſte des ſlawiſchen Mythus ſelbſt ſchließen kann. Von den Reſten ſoll ſpäter in einem eigenen Abſchnitt (über die oberirdiſchen ſlaw. Götter) geſprochen werden. Aus der geſammten Menge dieſer untergeordneten weißen oder guten Gottheiten ragt beſonders Jutrebog (Jutraboh, Jutřenka, Gitřenka), durch ſein (oder durch ihr) Verhältniß zu Swatowid hervor. Es iſt dieß die Perſonifikation des Morgenlichtes (ob des Morgenſternes oder der Morgendämmerung wird geſtritten).

Von dieſer Gottheit heißt es bei Ekhard (»Script. rerum Jutreboc.« II., p. 10. §. 11): »Magna inter eruditos dissensio est, quidnam Jutreboci nomine intellexerint primi urbis conditores (der Stadt Jüterbock nämlich). Alii namque Luciferi illud apud Slavos fuisse nomen dicunt, alii Auroram ne an Luciferum, qui Venus quoque appellatur, coluerint, nescire se fatentur.« A. Frenzel (»Comment. de Diis Sorab.« c. XV., §. 3) ſagt: »Slavi Sorabique fulgidam auroram sic interpretati sunt, quasi esset numen praestantissimum, quod mortalibus in dies bene vellet, cuperetque, quodque tenebras discuteret et diem largiretur, aptum tempus operibus agendis conficiendisque. Visa itaque Dea, a qua temperies et sudum coelum discussis fulminibus, tonitruis,

fulguribus, ventorumque turbidinibus. (§. 4): Illud idolum, quod Soraborum persuasione primam diei facem accenderet Jutrebogus seu Jutrobog appellatur.“ Eine höhere Meinung von Jutrebog hat Ekhard, wenn er in ſ. »Monum. Jutreboc.“ (p. 57) ſagt: »Nihil incongruum videtur, Sorabos advenas etiam cultum Solis a Senonibus accepisse, si non ex oriente, interprete C. C. Ekhardo »Diss. de Templ. Cam.“ p. 25, quem sua lingua Jutre vocarunt, addito nomine Bog seu Boch, quod apud omnes Slavos Deum significat. — Credibile est, ut lumen hoc (solem) et quidem ortum ejus primum sub nomine Jutreboci sanctum eis fuisse. — Jutrebog idem est, ac Deus solis orientis. Num eandem figuram habuerit, quam quidem »Chron. Sax“ f. 49, testatur, idolum solem significans prae se gessisse, vultu radios spargente rotaque ignea pectori praefixa, utrum aliam, non satis constat. Haec vero omnes, quotquot de eo scripserunt Jutrebocum bonum Deum significasse uno ore fatentur. Praeterea constantissima veterum traditio fuit, gentiles fano quodam — lapide extructo, cujus fenestrae ad ortum solis spectabant, Auroram coluisse, frequentesque adventantem Deum expectasse.“ — »Non sine ratione ad modum probabili concluditur idolum Jutrebog inter reliqua numina apud omnes Sorabos vicinos primum tenuisse locum, quod etiam Belbog sive Deum κατ' ἐξοχήν appellarunt (Leutinger »Topogr. March.“ p. 1128). Sentit quidem Hechtius (»Dissert. de Juterboc.“ §. XIII.), Belbocum vocabulum fuisse commune omnibus Diis bonis Slavorum, meritoque distingui a Jutreboco provocans ad Helmoldum »Chron. Slav.“ I., c. 52, p. 121 (c. 53, p. 43, edit. R. R. Steinh.), quae sententia ad verbum descripta legitur apud Hofmannum »Scr. rer. Lus.“ II., p. 78, 79, Belbog et Jutrebog pro uno habentur Deo. Verum enim vero apud Helmoldum contrarium legitur, non plures, sed unum tantummodo Deum nomine Belboci gavisum fuisse, quamvis quoque Slavi multa numina bona habuerint, propriis nominibus insignita, nullum tamen ita nominaverint. Rectius Schedius (»Syntagm.“ IV., c. 15, p. 505) in explicatione vocis Belboci ad originem hujus attendit, quando asserit, Belbocum idem esse ac Jutrebocum. Lingua enim slavonica Bĕl

significare candorem, pariterque lucem cum Schedio observavit Schmidius »Chron. Zwickav.« p. 355, et Belbog Deus albus, weißer Gott, explicatur, a Cramero l. c. C. 22, p. 67, add. Hofmannum l. c. T. II., p. 24. Hinc Bel synonymum Jutre apud Slavos fuit primamque diei lucem scilicet solem orientem vel auroram etiam indicavit et ideo Belbocum nullum aliud numen, quam Jutreboc fuit.« Auf dieſe Weiſe kann man ſich in dem langweiligen Labyrinthe ſolcher Mythologen ergehen, in welchem man im günſtigen Fall wieder zum Anfange zurückkommt, da ſie über Dinge, von denen entweder nichts oder doch nur wenig bekannt iſt, mit der gewohnten Gelehrſamkeit vortragen wollen. Das ganze Sachverhältniß iſt das, daß von dem mythiſchen Weſen Jutrebog nur der Name geblieben, dieſer aber Morgengott bedeute. Nimmt man daher Swatowit in dem Sinne des heiligen Lichts überhaupt, dann iſt auch Swatowit Jutrebóg, d. i. Morgen-Gott oder das Morgenlicht. So iſt auch Anton (»Erſte Linien,« p. 41) der Anſicht, daß Jutrybog nur ein Beiname des allgemeinen Licht-Gottes, d. i. Bělboh, ſei. Auch wenn Swatowid als Sonne genommen wird, ſo iſt er auch Jutrebog, wenn dieſer als Sol oriens, adventans Deus genommen wird. Auf jeden Fall iſt Jutrebog eine beſtimmtere Geſtalt, als Swatowit, daher Jutrebog nicht gleich Swatowid iſt, indem eine allgemeine Beſtimmung wohl die beſondern oder beſchränktern, nicht aber die beſchränktere die weniger beſchränkte unter ſich faßt. Möglich wäre es auch, daß Jutrobog den Morgenſtern bedeutet, weil dieſer (Venus) im Slawiſchen männlichen Geſchlechtes (wie Bog) iſt und den Beinamen Ctitel hat. Doch iſt Swětlonoss und Swětlusse, d. i. Lucifer, in männlicher und weiblicher Form gleich gebräuchlich, Dennice aber, Gitřenka und bei den Dalmaten Zorice (lauter Namen des Morgenſterns), bloß weiblich (Vgl. „Krok“ II., p. 349). Die Begriffe Morgenröthe und Morgenſtern ſind im Slawiſchen ſehr verwandt. So bedeutet Zoře (zora, zorza poln.) die Morgenröthe, aber auch zugleich den Morgenſtern, eben ſo Gitřenka oder Jutrzenka. Urſprünglich ſcheint Záře (zorza) Licht überhaupt, und gitřny, morgen, bedeutet zu haben, weil auch das Compositum: Záře gitřeny vorkommt (Jungmann »Slow.« I., p. 624). Daher iſt es ſchwer, aus dem Namen Jutrobog (gjtro, jutro, Morgen), etwas Beſtimmtes zu folgern.

Was das Verhältniß des Bělbog zum Jutrobog anbelangt, so ist es dasselbe, wie dessen Verhältniß zum Swatowid. Jutrobog ist ein Bèlbog, aber Bělbog ist nicht umgekehrt Jutrobog, mag man nun mit Wacerad, Beel (vgl. mit Bel, Baal, Sonnengott) gleich bel-boh oder Bělboh überhaupt als Lichtgott setzen.

Sollte Jutrobog gleich Sol oriens genommen werden können, so wäre es wahrscheinlich, daß es auch eine mythische Gestalt des Sol occidens gegeben hatte. Doch würde dann die Analogie auf Jutrowit führen und Jutrobog ließe sich nur aus der Analogie von Swatobog als identisch mit Swatowid erklären. Dieser Sol occidens war vielleicht Marowit in seiner ursprünglichen Bedeutung. Er wird als Černyboh angegeben, weil alle untergehenden Licht-Götter Černobohi sind. Die Stammsylbe Mar bedeutet im Slawischen Schwäche, Verderben, Tod (s. Jungmann »Slow.» II, p. 392 et seqq.), daher Marowit der geschwächte, sterbende, untergehende Wit. Der Todten-Gott Merot scheint ursprünglich Merowit (Marowit) geheißen zu haben, da ersteres ein ganz unslawischer Ausgang ist. Alle Sonnengötter sind in der Zeit ihrer Unwirksamkeit Todtengötter. Von Merot läßt Hagek die Töchter Krok's nach dessen Ableben sagen: O Merot, führe ihn auf dem lichten Wege (O Merote wed' geg po světlé cestě) (Jungm. »Sl.» II., p. 424). Würden sich diese Vermuthungen bestätigen, so hätte man dann als Symbole der einzelnen Momente des täglichen Sonnenlaufs: Jutrowit (Morgen-), Wit (Mittag-) und Marowit (Abend-Sonne), und des jährlichen Jarowit (Frühlings-), Wit (Sommer-) und Porewit (Winter-Sonne).

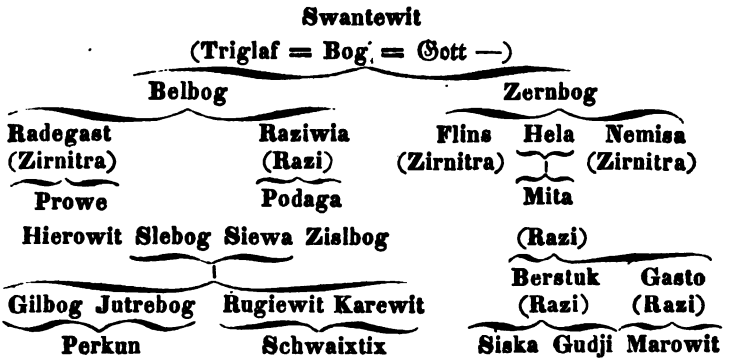
Es ist merkwürdig, daß sich auf dem sogenannten Opfermesser Swatowit's (in den »obotrit. Alterthümern» fig. 50), das sich jedoch eher dem Sichelschwert Mithras' vergleichen ließe (Masch vergleicht es mit einer Baumhippe p. 139), auch der den Sonnengöttern überhaupt zukommende Käfer befindet.

Merkwürdig ist die Darstellung Swantewit's nach Rauschnik (»Handbuch d. klass.-germ. und der damit verwandten Mythologien.» Leipz. 1832, p. 494). Es heißt dort: »An der Spitze der Licht- und (?) weißen Götter steht Swantewit, welcher ohne Zweifel der eine große Gott ist, dem als Schöpfer und Herrn der Welt alle übrigen

untergeordnet und nur als seine Werkzeuge (?) zu betrachten sind. Dieß (?) deuten seine 4 nach den verschiedenen Weltgegenden gerichteten Häupter, das bezeichnet sein Füllhorn, welches nie versiegt und das zugleich ein Horn des Trostes und der Unsterblichkeit (?) ist. Er hat die Sonne aufgenommen durch das Füllhorn (?) und wenn auch sie am Ende der Welt vergeht, so bewahrt der Allvater noch das Horn des Lebens (?), woraus die Seelen himmlische Nahrung empfangen, wie sie in ihrem irdischen Leibe von dem segenvollen Gott empfangen haben. Dieser große Nährvater ist aber das Weltlicht, Licht ist also die Speise der Seelen in jener Welt, sie wohnen im Lichte, und durch stufenweise Aufsteigung zu größerer Reinheit gelangen sie zuletzt zum Swantewit, der die geprüften und leidenschaftslosen wieder in sich aufnimmt, wie sie früher von ihm ausgegangen sind. Er ist Seelenvater, weil er Göttervater ist und alle nur Ausflüsse seines Wesens sind. Was aber außer ihn tritt, das ist dem Wechsel unterworfen, und diese Unterwürfigkeit nimmt zu, je weiter sich die Wesen vom höchsten Gotte entfernen. Daher sind die Götter der zweiten Ordnung schon getheilt in weiße und schwarze, und alle göttlichen Wesen, die unter ihnen stehen bis hinab auf den Menschen, sind in immer größerer Abhängigkeit, Unterwürfigkeit, einem größern Wechsel unterworfen, je niederer die Stufe ist. Diese ganze Verknüpfung des höchsten Gottes mit den Menschen ist ein Geheimniß, und weil der Mensch, seiner Bestimmung nach, in das höhere Leben wieder zurückkehren soll, so hat er Mittel dazu, die gut oder böse ausschlagen (?), je nachdem er tugendhaft oder sündhaft ist. Diese Mittel sind Zauberei und Weissagung (??), welche die größern Götter besitzen zu Lohn und Strafe" (?).

In dieser Darstellung ist auf sonderbare Weise tiefe Wahrheit mit oberflächlicher Dichtung, und deßhalb Klarheit und Dunkelheit verwebt, und der Mangel an der Angabe der Quellen läßt eine scharfe Scheidung zwischen dem Faktischen und Eingebildeten gar nicht zu. So wie aber Rauschnik in seiner Darstellung indische, persische, skandinavische und slawische Mythenelemente verwebt: so kommt eine ähnliche, aber noch auffallendere Vermengung von slawischen, germanischen, skandinavischen, finnischen Mythenelementen bei dem Grundriß, den Vollmer in s. »vollst. Wörterbuch der Mythologie aller Nationen" (Stuttg. 1836)

im Artikel: Slawiſche Mythologie, p. 1447 entwirft, vor. Es heißt allda: »Die Lehre geht, als Baſis, von einem doppelten Prinzip, von einem guten und böſen Göttergeſchlechte aus, an welches ſich zahlreiche Untergottheiten reiheten. Die Hauptfiguren laſſen ſich auf folgenden Stammbaum bringen, deſſen Wurzel Gott ſelbſt, Bog oder Swantewit iſt, während alle andern ſich doppelt theilen, nämlich in Belbog und Czernobog (gut und böſe), und in Razi und Zirnitra (Rathgeber und Zauberer).» [Letztere Eintheilung gibt Rauſchnik ſelbſt für finniſch aus (p. 493), freilich nur aus einem ſonderbaren Grunde: »weil ſie nicht bei allen Slawen, ſondern nur bei den Wenden vorkommt.»]




Es ſcheint, daß die wenigſtens nicht ganz lautere Quelle von A. G. Maſch »obotrit. Alterthümern aus dem Tempel zu Rhetra» (Berlin, 1771), den beiden eben gegebenen Darſtellungen Swatowit's vorzugsweiſe oder ganz allein zum Grunde liegt, welche Quelle ſchon bei ihrem Bekanntwerden Zweifel ihrer Echtheit in Menge hervorrief (S. Maſch »Beitr. z. Erläut. d. obotr. Alterth.» Schwerin, 1774). Dieſe Zweifel ſind bis heutigen Tag nicht ganz gelöſet, und Anton (»Erſte Linien»), Dobrowsky (»Slowanka» II.), Šafařjk (»Podobizna Černoboha w Bamberku. Časop. česk. Mus.» 1837. 1. H. p. 39), Barthold (»Geſch. d. J. Rügen u. v. Pom.» Hamburg, 1839. I. H. p. 538) u. v. A. reichen ſich in Erhebung von Zweifeln die Hände, obſchon dieſe Quelle in anderer Zeit auch Vertheidiger fand (S. »Jahrb. d. Vereins f. meklenburg. Geſch. u. Alterth. Kunde.» Hg. v. G. C. F. Liſch, 3. Jg. p. 33). Eine kennt-

nißreiche, archäologiſche Sonderung des Echten und Unechten (denn für das Daſein von einigem Echten darin ſprechen unbezweifelbare innere Gründe), und beſonders eine kritiſchere und gründlichere Leſung der Runen würde dieſe Alterthümer faſt zu einer der wichtigſten Quellen der ſlawiſchen Mythologie umſchaffen, während nun die einzelnen lichten Punkte, die in dem Meere einer gelehrten Oberflächlichkeit auftauchen, nur Irrlichter ſind.

Anmerkung. Die hohe Würde Swatowit's im ſlaw. Mythus, in welchem er oft geradezu als Gott (Bóg) erſcheint, ſpiegelt ſich auf eine intereſſante Weiſe auch im alten ſlaw. Alfabet ab. Denn es ſollen die Namen des altſlaw. Alfabets als: Az, Buki, Wit, Glagolie, Dobro, Jest, Zywito, Želo, Ziemi u. ſ. w. folgende Bedeutung haben: Ja Bog Wit mówię, dobrze iest żyć z ziół ziemi, d. i. Ich Gott Wit ſage, daß es wohlgethan iſt, von den Kräutern der Erde zu leben (Wiszniewski »Hist. lit. polsk.« Krakau, 1840. I., p. 171). (Vgl. Kopitar »Glagol. Cloz.« p. 48.)

## 4.

## Von dem höchſten Gotte der Finſterniß und andern böſen Göttern der Slawen.

So wie Swatowit an der Spitze der ſlawiſchen Licht- oder guten Götter ſtand, und Merkmale des alten Sonnen-Gottes (Buddha), beſonders aber Ormuzd's und Mithras' an ſich trägt: ſo ſcheint der ſlaw. Mythus auch Einen höchſten Gott der Finſterniß oder des Böſen gehabt zu haben, welcher eine ähnliche Stellung wie Ahriman im Parſiſchen hatte. Denn nicht nur, daß ſich bei einzelnen ſlawiſchen Nationen ſeine eigenthümliche Bezeichnung erhielt, z. B. bei den krainiſchen Slawen als Vrag, d. i. Verwüſter, Tödter (wie auch Ahriman heißt), bei den Wenden Chaudak oder Chundak u. ſ. w., und auch Wacerad Wrah gleich Diabolus ſetzt; ſo heißt es auch in der »Compilatio chronologica a Carol. M. ad ann. 1410« (II., f. 66), ſogleich nach den Worten: »Habebant enim Slavi Deos multos« — »scilicet Sternoboh (d. i. černýboh) quem appellabant nigrum Deum, cui adversam fortunam adscribebant.«

Die Bezeichnung Černoboh's als Tödter und Verwüster (Wróg, Wrah) ist um so wichtiger für den slaw. Mythus, weil dieselbe, wie gerade angedeutet wurde, auch im parsischen Mythus eine wesentliche, ja die ursprüngliche Eigenschaft Ahrtman's selbst ist. Denn von diesem heißt es in der »Zend Aweata im Kl.« (p. 33): »Von Norden aus und allen Nordenden eilt Ahriman, Oberster der Dew's, todschwanger herbei. Rastlos durchstreift er die Welt, verheert und verwüstet, mordet und plagt.« Wenn auch die Erhaltung des Namens Vrag nur bei einzelnen slawischen Nationen sich besonders in ihrer eigenthümlichen Beziehung auf Ahriman-Černoboh erhielt: so ist doch der Ausdruck Wróg (Vrah), ein allgemein slawischer (Linde: »Słown.« II., p. 308), mit dessen Bedeutung sich die Bedeutungen der Ausdrücke Kakodaemon, Czart, Diabel stets verknüpfen. Und Jungmann (»Slown.« V., p. 170) sagt noch dazu, daß »der Ausdruck Vrah sich schon in dem Sanskritischen Uraga-sthana, d. i. die unterirdische Höhle der Schlangen Nagas findet, welches eine Aehnlichkeit mit dem Illyrischen Vraga-stan, d. i. die Wohnung böser Geister, hat.« Die weite Verbreitung und Wichtigkeit des Kultus Černoboh's beweisen auch Ortsnamen in slaw. Ländern. So heißt in der obern Lausitz ein Berg Czernobog, und in Servien gab es eine Stadt desselben Namens (Rakowiecki »Pr. rusk.« I., p. 24). Von Černýbuh pflegt man auch den Namen des bösen Wesens čert (czart) abzuleiten. Vielleicht ist aber dieß selbst ein Wurzelwort, und ursprünglich parsisch; denn im Parsischen heißt Dacherd (oder slawisch Čert, Czart geschrieben), der Schwarze, Niger (S. »Wien. J. B. d. Lit.« 50. Bd., Anz. Blatt, 19. u. 51. Bd., p. 16). Černyboh bedeutet nun aber nicht nur etymologisch den schwarzen Gott (»nigrum Deum«), sondern auch im mythischen Sprachgebrauche den bösen Gott oder Geist, ja es sind im slawischen Mythus Černyboh und Zlýboh (Zlebóg, Slebog) nicht etwa zweierlei Wesen, wie sie z. B. Vollmer nimmt, und sogar den bösen Gott, d. i. Slebog, unter den Lichtgott (Belbog) subsumirt (!) sondern es sind nur Synonyme (Linde »Slow.« I., p. 346). Bei den Parsen heißt aber Ahriman eigentlich Agromaynius, d. i. der böse Geist, daher dieser und der slawische Černoboh κατ' εξοχήν (als Zlýboh) auch etymologisch identisch sind. Diese etymologische Identität ist auch darum betrachtenswerth, weil

ſie ebenfalls zwiſchen Ormuzd und Swiatowit ſtatt findet. Denn Ormuzd lautet bei den Parſen Ahuro-mazdao, d. i. der große König oder der heilige Gott. Swantewit iſt nun nicht bloß der Gottheit Santusitte (dem heiligen Sonnengotte, ſ. Ritter »Vorhalle,« p. 70) analog, ſondern auch mit dem ſlawiſchen Swatoboh identiſch. Heißt es doch z. B. ausdrücklich in den »Scr. rer. Jutreboc.« I., p. 146: »Inmaſſen deren Namen und Abgötter mehr al Zernebog, ſchwarzer Gott, Schwantebog, heiliger Gott oder heiliges Licht, lumen de lumine — (und p. 44): Zuantevith, qui et Suanteboh appellatur.« So wie Černoboh der urſprüngliche und Zleboh nur der daraus gefolgerte Gott iſt: ſo bringt auch Ahriman nicht urſprünglich moraliſch Böſes, ſondern vorzugsweiſe das phyſiſch Böſe hervor. Sturm, Wind, Erdbeben ſind ſeine Aeußerungen, eben ſo wie Kälte und Finſterniß. Černoboh's Andenken erhielt ſich in dieſer Hinſicht bis auf den heutigen Tag. In Woýcicki's »Klechdy« (Warſchau, 1837, I., p. 89) heißt es: »Wenn der Sturmwind im Kreiſe wirbelt und trockenen Sand in die Höhe hebt, hält der böſe Geiſt (Złyduch) ſeinen Tanz. Man pflegt dann in der Hütte alle Oeffnungen zu ſchließen; denn das Böſe (to Złe) verletzet (bricht) die Knochen.« Dieſer Ausdruck Złe = das Böſe hat mancherlei Bedeutungen. Die Einen gebrauchen es, falls ſie den Namen des böſen Geiſtes nicht nennen wollen, den Andern bedeutet es Siechthum, das durch Zauberei oder den böſen Geiſt entſtand. In der Verwünſchung: »Niech go Złe spotka« (möge ihm das Böſe begegnen), bedeutet es alle Arten von Unglück. Woýcicki gibt (p. 90) auch eine Sage von dem böſen Geiſte: Ein junger dreiſter Knecht, dem Bies (d. i. der böſe Geiſt), in der Geſtalt des Wirbelwindes den Gipfel der Scheuer zu Grunde richtete, warf erzürnt ein glänzendes bezaubertes Meſſer in die Mitte des Wirbelwindes. Plötzlich ſtand Bies in einer demüthigen Stellung vor ihm, krumm und zitternd, und frug, was er befehle u. ſ. w. Es gehört dieſe Sage, ihrem Inhalte nach, ſchon in eine Zeit, in welcher das Subjekt als ein Mächtiges und Kräftiges ſich dem Mythiſch-Objektiven entgegenſtellte. Nicht nur, daß man dem Czernobóg alles Böſe zuſchrieb, läßt ſich aus Obigem folgern, ſondern es läßt ſich auch behaupten, daß eine leiſe Andeutung an Ahriman - Czernobóg's einſtmaliges Schaffen

ſich im ſlawiſchen Bewußtſein erhielt, denn es gibt auch Redensarten, wo Wróg als Ausgangspunkt einer Schöpfung angeführt wird. So gibt Linde (»Slown.« VI., p. 308) aus Zygrowiusz (»Papop.« XXX., 4. b) die Stelle an: »Sind denn die Menſchen nicht von Gott ausgegangen, ſondern von dem ſchwarz-böſen Wrog (Lecz z czarnozłego Wroga). So brachte auch Ahriman bei den Parſen ein zahlreiches Heer von Dew's und böſen Kräften, um hiedurch die Welt zu bekämpfen, hervor (»Zend. Aw. im Kl.« p. 109). Von dem Bildniſſe des Černoboh's in Bamberg hat ſich noch die Sage erhalten, es ſei das Bildniß eines böſen Geiſtes, welcher, als die chriſtliche Kirche dort erbaut wurde, in der Nacht (Finſterniß iſt nach der »Zend Awesta« der Ort und die Zeit der Herrſchaft Ahriman's) das zerſtörte, was bei Tage gebaut wurde (Kollár »Nábožný pohled etc.« Peſth, 1835).

---

Das Symbol Ahriman's bei den Parſen war der Schlangendrache und auch die Dew's nehmen Thiergeſtalten an von Schlangen, Wölfen, Fliegen (Creuzer »Symb.« I., p. 223, 204), wie denn überhaupt die Symbolik der Parſen ſich in Thierkompoſitionen mit menſchlichen Leibestheilen äußerte (p. 220). In den »obotritiſchen Alterthümern« kommt auch ein Schlangendrache vor (fig. 34, §. 220), mit der Aufſchrift Zernitra .. vielleicht vollſtändig Zernitrapicz, d. i. der ſchwarze Quäler (gewöhnlich wird Zirnitra geleſen), oder da ſich an das Zernitra auf der andern Halsſeite die Runenaufſchrift Cica (nicht Glit, wie Maſch es lieſ't, der die Runen umgekehrt las) anſchließt, ſo iſt etwa Zernitracica, d. i. der ſchwarze Drache zu leſen (Středowsky gibt das ſlawiſch-mythiſche Weſen Dracice als Eumenides an, p. 54). Die zwei menſchlichen Geſichter, das eine freundlich, das andere düſter, ſind hier, wie gewöhnlich im Mythus, eine Andeutung des eigentlichen Weſens der Finſtergötter, da dieſe Lichtgötter zur Zeit ihrer Unwirkſamkeit ſind. Darauf deutet auch der Käfer hin. — Černoboh wurde auch ſowohl in menſchlicher als thieriſcher Form abgebildet (wie Maſch ſelbſt angibt, p. 102). In menſchlicher Form charakteriſiren ihn Schlangen- und Drachenſchwänze. Die fig. 4. in Maſch's

»Alterthümern« iſt Černoboh in derlei menſchlicher Geſtalt. Auf der Seite des finſtern Kopfes ſind noch Runenfragmente zu ſehen. Sie lauten Zer.... daher es wahrſcheinlich Zernbog ſelbſt einſt gelautet haben mag. Auf dieſer Seite hängen auch zwei Schlangenſchwänze von Černoboh's Geſicht herab. Auf der Seite des kleinen freundlichen Geſichtes heißt es wahrſcheinlich Vitha (Vidha, Vedha, auf unbegreifliche Weiſe lieſ't Maſch Vodha). Wit, d. i. der Sieger, weiſet auf den Lichtgott in ſeiner Wirkſamkeit (als Sieger) hin. (Vgl. Swato-Wit.) Auf dieſer Seite befindet ſich auch nur Ein Drachenſchwanz. Die Stellung der Hände ſcheint bei dieſer Figur ebenfalls von Bedeutung zu ſein. Die Eine, der finſtern Geſichtsſeite näher liegende Hand weiſet hinab (das Unten, das Finſtere), die andere hinauf (das Oben, das Lichte). Was die Thiergeſtalt Černoboh's betrifft, ſo pflegt man ihm die Löwengeſtalt zuzuſchreiben (S. Masch fig. 17. §. 176. »Časop. česk. Mus.« XI. Bd., p. 44 üb. d. von Kollár entzifferten Runen des Černoboh's zu Bamberg). Allein die Abbildungen zeigen eher eine Hunds- oder Wolfsgeſtalt (Bullenbeißer). Bei Grimm (»D. Myth.« p. 557) heißt es: »Die ſlawiſche Benennung des böſen Geiſtes iſt Wróg (poln.), Wrag (ſerb. ſlaw.). Vrag drückt zwar Uebelthäter, Böſewicht (latro vgl. latrare) aus, geht aber auf das althochdeutſche Warg = lupus zurück.« Unter den obotritiſchen Alterthümern ruht auf der von einer Schlange umwundenen Stange (§. 227, fig. 23) Černoboh in Hundsgeſtalt, indem er den Kopf der Schlange (Skasil, d. i. der Verderber) bildet. — Auch fig. 44, §. 283, iſt Černoboh in der Geſtalt eines Bullenbeißers abgebildet, deſſen Kopfbildung ſich bei fig. 17, §. 176 wiederholt, welche deutlich die Aufſchrift Černobog hat. Die Striche, welche man für Mähnen ausgibt, können eben ſo gut Zotten ſein. Da auch die Hundesgeſtalt fig. 32, §. 213 hieher gehört, auf welcher eben ſo wie bei fig. 31, §. 211, welche wahrſcheinlich eine Bocksgeſtalt ſein ſoll, der Ausdruck Berstuk ſich befindet, Berstuki aber, wie unten gezeigt werden wird, die Dew's im altpreußiſchen Mythus ſind: ſo ſind vielleicht die übrigen Inſchriften dieſer Finſtergötter durch die altpreußiſche Sprache zu deuten. Es hat den Anſchein, daß Černoboh bei den alten Slawen auch deßhalb in Bocksgeſtalt dargeſtellt worden ſein mag, weil heut zu Tage das

Heimſchicken zum Bocke („Gdi ke koslu") im ſlawiſchen Sprachgebrauche identiſch mit dem Verwünſchen iſt. Eben ſo gebraucht man noch heut zu Tage ſtatt des Ausdruckes des böſen Prinzips die Ausdrücke: Drache (Drak), Wurm (čerw) u. ſ. w., was ganz mit dem parſiſchen Gebrauche harmonirt (J. Jungmann „Slow." I., p. 283). Daß die Vorſtellung von Černoboh's Schädlichkeit nicht nur weit verbreitet war, ſondern auch tief wurzelte, beweiſet auch der Umſtand, daß ſelbſt in gegenwärtigen Zeiten der Ruſſe bei Verwünſchungen das Böſe durch Černbog geſchehen läßt, „daß dich Čzornybog ſchlage (niederſchmettere), daß die ſchwarze Stunde für dich komme, daß Diw auf dich komme," ſind auch gebräuchliche Redensarten (Szczob tebe Czornyboh ubił szczob na tebe pryszła czorna hodyna - szczob na tebe Diw pryjszoł. Rakowiecki „Prawda ruska" I., p. 75, 76).

---

In ſpäterer Zeit des ſlawiſchen Mythus verſchmolz Czernybóg nicht nur mit dem ſlawiſchen Siwa, da dieſer ſowohl in ſeinem Gegenſatze zu Brama-Proven, dem Lichtgott, und Wischnu-Radegast, dem Luftgott, als der Gott der Unterwelt, mit welcher ſich ſtets das Merkmal der Finſterniß verband, wie als Feuergott etwas Furchtbares an ſich hatte: ſondern da Černoboh in einer Hinſicht jeder böſe Gott — oder vielmehr jedes böſe Moment eines Gottes Černoboh ſelbſt iſt, wurde auch Piorun beſonders als Donnergott in die innigſte Verbindung mit Černoboh, ja ſogar in das Verhältniß der Identität gebracht, obſchon letzterer ſeiner tiefern Bedeutung nach die ſlawiſche Alleinheit gleich dem indiſchen Brama iſt. So heißt es z. B. bei Rakowiecki „Praw. Rusk." I., p. 75: „Perun lub Czernobóg," d. i. Perun oder Czernobóg. Dieſe Vermengung, oder beſſer geſagt, Verbindung Czernobóg's mit Piorun beruht auf der phyſikaliſchen und aſtronomiſchen Bedeutung eines jeden Mythenelementes und ihrer gegenſeitigen Verbindung, zu welcher ſich dann die ſubjektive oder geiſtige, d. i. hier die auf das Wohl oder Weh des Menſchen beziehende Bedeutung geſellt. Sollte ſich die Anſicht vieler ausgezeichneten Mythologen als allgemein wahr beſtätigen, daß die Grundlage eines jeden Mythus eine aſtronomiſche ſei, d. h. daß alle mythiſchen Geſtalten ihrer (dem Urſprunge nach) erſten und

(der Betrachtung nach) letzten Färbung zufolge Symbole und Personifikationen des Lichts und besonders der Sonne, des Mondes und der Gestirne seien: dann ließe sich auch im slawischen Mythus die Gestalt des Černoboh's in seiner Einzelnheit (als Oberster der Dew's) und Mannigfaltigkeit (z. B. als Bies, Das u. s. w.) wie oben angedeutet, auf folgende Weise begreifen. Als Symbol der allgemeinen unbestimmten Finsterniß wäre Černoboh der Eine und Oberste im Gegensatze des Bjlyboh (Belbog) als Symbol des unbestimmten Lichtes. Weil aber dann die einzelnen Lichtgötter, z. B. im slawischen Mythus Swatowid, Lada, Lel und Polel u. s. w. als muthmaßliche Symbole der einzelnen Gestirne, z. B. der Sonne, des Mondes, des Morgen- und Abendsternes u. dgl. wären, diese Gestirne nicht immer licht, d. i. leuchtend oder wohlthätig bleiben, z. B. die Sonne bei Nachtzeit oder im Winter: so würden in gewissen Verhältnissen und Umständen die Lichtgötter selbst zu Finstergöttern, z. B. Brama-Perun als Symbol der Sonne überhaupt Bielbog, als Symbol der winterlichen Sonne aber Czernobog. Dieses Herabsteigen und Verbinden der Lichtgötter zu und mit den Finstergöttern ist im slawischen Mythus eben dasselbe, was im griechischen Mythus das Herab- und Hinaufsteigen der Licht- und Sonnengötter in den Hades ist, wovon sich aber auch im lithauischen Mythus bedeutende Spuren erhalten haben (Narbutt: »Dzieje narod. litewsk.« I., p. 63 et seqq.). Vielleicht wird Šafařjk in seinem sehnlich erwarteten zweiten Bande der »Starožitnosti Słowanské« den slawischen Mythus und besonders dessen Moment der Licht- und Finstergötter von dieser Seite auffassen und durchführen, da er nun dem parsischen Dualismus im slawischen Mythus abhold zu sein scheint. Freilich ist aber zwischen dem parsischen Dualismus und dem Dualismus im Begriff eines jeden Lichtgottes keine unausfüllbare Kluft. Darum wird auch Šafařjk sich selbst überzeugen, daß er nur zum Theil Recht gehabt, wenn er im »Časop. česk. Mus.« 1837. I. H., p. 52 sagte: »Die Slawen verehrten Einen höchsten Gott, den Beherrscher des Firmamentes und Donners, und neben ihm in nicht großer Zahl andere mittlere Wesenheiten, welche nach Belieben (?) den Menschen wohl oder wehe thun konnten.« Denn es gab im slawischen Mythus göttliche Wesenheiten, die absolut gut waren, als Swatowit, Dobropan u. A. Daß in

christlichen Zeiten alle heidnischen Götter als Czarnobogi erschienen, hat einen andern Grund. Denn als das Christenthum dem Heidenthum sich siegreich entgegenstellte, erschienen die pseudogöttlichen heidnischen Wesenheiten als die unwahren, schlechten, bösen, im Gegensatze gegen die wahre, geistige Wesenheit des Gottes der Christen. Den christlichen Slawen und ihren Bekehrern waren daher alle heidnischen Götter, gute oder böse, ohne Unterschied Černobohi oder Kakodaemones, denn sie gaben sich für geistig und göttlich aus, ohne es ihrer Wurzel nach zu sein. Sie logen Geistigkeit — waren Scheingötter — Götzen. Weil nun in der Alleinheit Piorun's die slawische Göttermenge aufging: so konnten allerdings die christlichen Slawen Perun nur als bösen Gott in ihre Verwünschungsformeln aufnehmen (Perunem podnes gen co zlobohem zlořečj. Šafařjk: Podobizna Černoboha. „Čas. česk. Mus." 1837. I. H., p. 52).

Anmerkung. Es ist Schade, daß Vollmer in seiner Compilation die Quellen nicht angab, aus welchen er seine Schilderung Černobog's nahm. Er sagt nämlich in s. »Wörterbuch d. Myth. aller Nat." (p. 557, 558), wie folgt: »Czernbog, ein böser Gott der nordischen Wenden und (?) Slawen, für sich bestehend als Oberster der Finstergötter, sonst aber auch Beinamen mehrerer bösen Gottheiten. Er ist das böse Prinzip in der (nord-) slawischen Götterlehre, ist dem Bielbog, dem Triglaw, dem Swantewit entgegengesetzt, wirkt nur Böses, doch glaubte das Volk, er müsse gegen seinen Willen im großen Ganzen zum Guten wirken, wenn nämlich diese Nachricht, welche den alten christlichen Chronisten (welchen?) entlehnt ist, wirklich Glauben verdient." Diese Ansicht von dem einstigen Zugrundegehen des Schlechten und dem Alleinherrschen des Guten, so trostvoll für jedes fühlende und denkende Gemüth, findet sich auch im Mythus der Parsen: »Ahriman," heißt es in der »Zend Awesta", »war in den Finsterniſſen mit seinem Gesetze. Böse von jeher und zerstörend, ist er es noch, wird aber einst aufhören es zu sein." — »Dann wird auch der grundarge Ahriman in Ormuzd's Welt zurückkehren" (»Z. A. im Kleinen", p. 107, 132).

## 5.

## Von den drei parſiſch-ſlawiſchen Jahreshauptfeſten.

Nicht bloß in den Attributen und der Bedeutung ihrer Götter haben der parſiſche und ſlawiſche Mythus Gemeinſames, ſondern auch in Hinſicht der Feſte. Das erſte parſiſche Feſt hieß urſprünglich Mihrgan, d. i. das Feſt des neugebornen Sonnengottes, und wurde zu Ende December gefeiert, in welcher Zeit der Tag zu wachſen beginnt, alſo die Sonne (parſ. Mihr, was aber auch Friede, Liebe bedeutet, p. 177) gleichſam neugeboren wird. Es iſt dieß dasſelbe Feſt, welches ſpäter bei der Ausbreitung des Mithras-Kultus über das ganze weite römiſche Reich festum natalis Solis invicti hieß (v. Hammer »Wien. Jahrb. d. Lit.« 1818, I., p. 106 et seqq.). Das zweite parſiſche Feſt war das der Frühlingsſonnenwende, Nawruc oder Newruss genannt, ein Feſt beim Beginn des Herrſchens der Sonne, der lichten und warmen Zeit. Daher die Parſen das Jahr mit dieſer warmen Zeit anfingen. So heißt es in d. »Wien. Jahrb. d. Lit.« 1818, III., p. 152: »Um die Tag- und Nachtgleiche fiel das Feſt Newruss oder neue Jahresfeſt.« Die alten Slawen fingen das Jahr ebenfalls mit dem Sommer an, daher noch heut zu Tage leto (lato) im Slawiſchen Jahr und Sommer zugleich bedeutet. Da die warme Jahreszeit die eigentliche Zeit der Thätigkeit eines Naturvolkes iſt, ſo vergleicht Jungmann mit Recht den ſlawiſchen Ausdruck Leto (einſt Leeto, Létho, ruſſ. u. ſlaw. Ljeto, poln. Lato) mit dem ital. l'eta, dem franzöſ. l'eté, dem lat. aestas und dem griechiſchen ἑτος = Zeit (»Slownjk« II., p. 305). Man kann aber auch den parſiſchen Ausdruck Nawruc (d. i. Jahresrückkehr) mit dem ſlawiſchen Nawrócić (ó lautet im Polniſchen faſt wie u), d. i. Wiederkehren, Rückkehren oder Newrucć (Newruss), d. i. neues Jahr, mit dem ſlawiſchen Now-rok (nowý rok), d. i. ebenfalls neues Jahr, vergleichen (Creuzer »Symb.« I., p. 260). Das dritte Jahreshauptfeſt der Parſen ward in der Zeit des höchſten Standes der Sonne gefeiert, als das Doppelfeſt der parſiſchen Feuer- und Waſſertaufe, des Symbols der parſiſch-indiſchen Kosmogonie. »Im Junius,« heißt es in den »Wien. J. B. d. Lit.« (1818. III., p. 154), »wurde von den alten Perſern das Doppelfeſt der Waſſer- und Feuertaufe begangen, das

noch im ganzen Westen am Tage Johannis des Täufers durch die Sonnenwendenfeuer ohne die geringste Ahnung des uralten Ursprungs dieses altpersischen und indischen Feuerfestes im feierlichen Andenken erhalten ward.»

### α) Mihrgan — Koleda.

Mit dem ersten parsischen Feste **Mihrgan** ist das slawische Fest **Koleda** (böhm., serb. u. slawon., **Kolędy** poln., **Kolad** russ.) ursprünglich identisch. Es war so wie das Fest natalis solis invicti, (S. Creuzer) eine Zeit allgemeiner Feier und Freude, das man durch öffentliche Spiele, durch eine Art von Lichtmesse u. dgl. zu verherrlichen pflegte. Es begann wie das Fest **Mihrgan** mit dem Untergang der Sonne am Vorabend des 25. Decembers, indem nach Einigen, z. B. **Karamsin, Rakowiecki, Kayssarow** u. s. w. der 24. December der **Kolada** oder dem **Ko-Lada**, der männlichen Gottheit des Vergnügens, der Gastmäler und des Friedens bei den Russen, wo er auch **Ko-Liada** hieß, geweiht war. **Dobrowsky** mag aber Recht haben, wenn er im »Slawin» (p. 408) sagt: »Aus dem Namen des Festes machte man eine Gottheit der Festtage nach Scherer, nach Andern den Gott des Friedens.» Grimm sagt darüber («D. Myth.» p. 358): »Man leitet Koljada, böhm. Koleda, vom latein. calendae oder colenda, sonst bedeutet dieß Fest die dem Johannistag gegenüberstehende Wintersonnenwende.» An allen den folgenden Tagen des Decembers dauerte das **Kolęda**-Fest fort, Spiele, Gastereien, Tänze und andere Unterhaltungen wechselten ab. Als beim Beginn einer neuen freudenvollern Zeit erloschen an diesen Tagen alte Feindschaften, man gab einander Geschenke und dergleichen (**Rakowiecki** »Praw. ruska» I., p. 43. — **Pauli** »Pieśni l. polsk.» p. 3). Der bei dem **Kolęda**-Feste im Abbild herumgetragene **Wolf** (**Linde** »Slown.» I., p. 1045) mag das Symbol **Czernobog's** gewesen sein, dessen Herrschaft durch die neugeborne Sonne gebrochen war. **Narbutt** («Dzieje nar. litew.» Wilno, 1835. I., p. 5) erklärt das Fest des lithauischen Gottes **Okkapirmas** (d. i. **Oko - Pioruna** = Sonne als Auge des Firmaments) geradezu als identisch mit dem slawischen Kolada- und dem parsischen Mithras-Feste. **Kollár** («Sl. Boh.» p. 332) bezieht den Namen **Koleda** auf die Tochter der

Sonne bei den Indiern Kalenda, der Gattin des Krischna, die er als eine Göttin der Geschenke erklärt, um daraus die Identität im Slawischen zwischen Koleda und Geschenk abzuleiten. Denn später ward wirklich das Koleda-Fest ein Geschenkfest, obschon auch Geschenke im Parsischen ein wesentliches Moment des Mihrgan-Festes sind. So heißt es z. B. in d. »Wien. J. B. d. Lit.« (III., p. 152): »Das Mihrgan- oder das Mithras-Fest um die Wintersonnenwende ward (bei den Parsen) sieben Tage lang mit Spenden und Gaben gefeiert.« Wenn nun auch die Beziehung Koleda's auf Kalenda bei Kollár richtig sein mag, weil in Hinsicht des Sonnenkultus das alte Indien mit dem Parsenlande auf das innigste zusammenhing, so ist doch die Erklärung Kalenda's als Geschenkgöttin etwas erzwungen und folgende natürlicher, daß Kalenda die junge Sonne selbst ist, die im December verehrt und durch Geschenkgeben begrüßt wurde. Sie ist ohnehin im indischen Mythus die Gattin Krischna's, welcher bei den Indiern, wie Horus bei den Aegyptiern, Adonis bei den Syrern, Foebus bei den Griechen und Apollo bei den Römern Ein und derselbe Gott der Sonne ist (»Wien. J. B.« III., p. 155). Weil das Koleda-Fest ursprünglich Bezug auf die Sonne hatte, die slawische Gottheit Lada aber ebenfalls ihrer Urbedeutung nach Licht- und Sonnengottheit ist: so könnten die Endsylben des Ausdruckes Kolada vielleicht gleich Lada selbst sein, und in der That schreibt Rakowiecki (»P. R.« I., p. 43) auch Ko-Lada. Es nennen ferner die Krainer auch die Frühlingsgöttin Kolęda, und bei den Uskoken in Dalmatien ist Kolęda das Fest der Sonnenwende (Kollár »Zpiew.« p. 410, 411), ein Beweis, daß dem Namen Kolada Lada als Sonnengottheit überhaupt zum Grunde liegen könnte. Jungmann weiset im »Krok« (II., p. 356) bei dem Ausdruck Koleda auf Janus, indisch Ganesa und Kali hin, welches Letztere eigentlich Zeit, Anfang bedeutet, und fügt hinzu: »Am 24. December verehrten die Slawen den Kolada durch Spiele und Tänze: an demselben Tage feierten die Römer VIII. Calendis Januarii die Geburt der Sonne, d. i. ihre Rückkehr (nawracowanj) — Kaulo, kůl, kolo, das Jubelfest, vielleicht kommt von diesem Koleda.« Auch Kollár (»Zpiew.« p. 411) weiset auf Kolo (Kreis, Tanz), okolo, kolowanj (Kreisumgang) hin. Weil Gesänge bei diesem Feste ein wesent-

liches Moment waren, ſo ward das Koleda-Feſt bei den ſpätern Slawen auch zu einem Geſangfeſte, ſo heißt bei den Bosniern Kolendati ein Lied vor der Geburt ſingen (ante nativitatem), eben ſo Koleduiem. Wegen der Beſchenkung der Singenden erhielt ſich bei den Kroaten Koldus in der Bedeutung Bettler (Kollár »Zpiew.» p. 410). Auch Valvaſor (»Ehre d. Herz. Krain.» II., p. 472) ſagt: »Es iſt auch der Brauch, daß von St. Nicolai bis Lichtmeß gewiſſe Leute herumgehen und ſingen. Dieſelben nennt man von ihrer Verrichtung Kolednèke, d. i. Singer. Sie gehen herum im ganzen Lande, wo ſie wollen, gleichwie die Sternſinger in Deutſchland, denen ſie füglich zu vergleichen ſind.»

### β) Newruc — Tuřice — Letnice.

Das ſlawiſche Frühlingsfeſt war Turzyce und Letnice wie bei den Parſen Newruc. Urſprünglich mag das Feſt Turzyce dem Radegast, Letnice dem Swatowid zu Ehren gehalten worden, doch wegen des vielen Gemeinſamen dieſer beiden Gottheiten ſpäter zu Einem gemeinſchaftlichen Kultusfeſte geworden ſein (Vgl. Šafařjk's »Staroż. Slow.» I., p. 51). Es hat das Feſt Letnice von leto, das Jahr oder der Sommer, den Namen, weil die alten Slawen das Jahr mit der warmen Jahreszeit begannen und das Feſt Turzyce von Tur = der Stier, den Namen, welcher dabei in einem Abbilde herumgeführt wurde. Es ſcheint dieß urſprünglich ſymboliſch den Weltſtier = die Erde bezeichnet zu haben, welchen der Sonnendolch öffnet. Die Sonnenſtrahlen erſcheinen im parſiſchen Mythus ſtets als Dolche oder Waffen der Sonne. Daher das parſiſche Stieropfer die durch die Sonnenſtrahlen im Frühjahre erzeugte Fruchtbarkeit der Erde bezeichnet. Šafařjk hält (»Staroż. Slow.» I., p. 51) das Feſt Tuřice urſprünglich für ein Feſt des Gottes Tur, den er identiſch mit dem ſkandinaviſchen Tyr = Mars ſetzt. »Das Wort Tur bedeutet bei den Slawen nicht bloß Stier (taurus), ſondern auch den Gott des Kriegs: ohne Zweifel entſtanden von jenem die Namen der Landſchaften, Städte, Berge und Thäler, wie Tureč, Turopole u. ſ. w., von dieſem der Name des ſlawiſchen Sommerfeſtes» (u Slowakůw gméno letnice, tuřice). Vielleicht iſt Tur = Stier und Tur, die Gottheit, Eines und dasſelbe; denn Tur bedeutet in

allen ſlawiſchen Sprachen einen Buckelochſen (S. Linde's und Jungmann's »Slownjk" V., p. 688, IV., p. 672), welcher im Oriente das Symbol der Sonne war (durch die runde Erhöhung auf ſeinem Rücken) und daher ſelbſt göttlich geehrt wurde. Alle Sonnengötter ſind aber Helden oder Kriegsgötter. Auch im Parſiſchen heißt eben ſo wie Turo, Us—tur = Stier (S — Tier) (»Wiener J. B." 1830, 49. Bd., p. 16, Anz. Bl., 50. Bd., p. 18, Anz. Bl.). Nach Grimm aber (»deutſche Mythologie" p. 131 et seqq.) bedeuten die Formen Tius (goth.), Zio oder Ziu (alt. h. d.) und Tyr (altn.), ſo wie Tiw (agſ.) ganz das lateiniſche Deus, das zur Benennung aller Götter ward und das griechiſche Ζεύς (gen. Διος), das den oberſten Gott bezeichnet. »Schon daraus folgt, daß Tius, Zio einer der höchſten Götter iſt, deſſen Namen und Eigenſchaften in die des Wuotan und Donar überliefen. Im altnord. Worte Tyr liegt zugleich der Begriff von fama, gloria." Aus dieſem folgt, daß ſelbſt, wenn Tur die Gottheit und Tuřice das Feſt (dem Namen nach) nichts eigenthümlich Slawiſches wäre, Tur mit Radegast und Swiatowit, in deren Weſenheit: »ruhmvolle Sieger zu ſein", übereinſtimmt, woraus ſich das Uebergehen des Feſtes Tuřice in das echt ſlawiſche Feſt Letnice ſehr leicht erklären ließe. »Bei den alten Slawen war Tur das Symbol einer ungewöhnlichen Stärke. So hat man Radegast, den Gott der Gaſtfreundſchaft, mit einem Stierhaupte auf der Bruſt abgebildet" (»Wyprawa Igora na Połowców" przez A. Bielowskiego. Lemberg, 1833, p. 31). Im Polniſchen bezeichnet Tur ſeit dem Chriſtenthume ſogar ein böſes feindliches Weſen, als welches in dieſer Zeit jeder heidniſche Gott erſcheinet (Linde »Slown." V., p. 688). Kollár ſagt in Hinſicht des Ausdruckes Tur (»Rozprawy o gmenách etc. národu Sl." Ofen, 1830, p. 177): »Tur (Sur) bedeutete urſprünglich bei den Slawen: Feuer — im Igor's Geſange erſcheinen die Ausdrücke Jar und Tur als Beiwörter und bezeichnen dasſelbe, was feurig, ſtark, kriegeriſch, z. B. p. 12: »jartur Wszewołod" (vgl. »Wyprawa Igora" etc. przez A. Bielowskiego, p. 31). Hanka läßt in der böhm. Ueberſetzung Jar — Tur Wsewolode ſtehen, ſetzt aber in der deutſchen dafür: »Du ſtarker Ur Wsewolod!" und das ſogleich darauf folgende ruſſiſche: Kamo Tur poskocziasze u. ſ. w. (böhm. kam Tur posko-

kal u. ſ. w.) überſetzt er: »Wo der Ur hinſprang — da liegen auch heidniſche Polowcer-Häupter« u. ſ. w. (p. 64, 12, 13. — S. Šafařjk »Starož.« I., p. 534). Tur wurde auch in Kiew als Priapus verehrt (»Krok« II., p. 381). Bei den Czechen war Tyr (bei Cosmas Tyro, bei Dalimil und Hágek Styr) ein Perſonnamen, woher auch der Ortsname Tursko kommt. Tur bedeutet in der Königinhofer Handſchrift »ein ſtarkes, feueriges Thier, lat. taurus«. Noch mehr beſtätigt den ſlawiſchen Urſprung Tur's das Citat aus Appendini: »Notizie ist. crit.« Raguſa, 1802, I., p. 56—62, welches Kollár anführt, weil unter den Raguſanern, die ſchwerlich in Berührung mit der Feier Tyr's kamen, die Gottheit Tur als einheimiſch erſcheint. Es heißt: »Si veggono tuttora presso i Ragusei tenacissimi delle cose antiche nel tempo del carnevale e in qualche altro giorno di festa popolatre tre persone del volgo, che representano queste tre Divinita (d. i. die Hauptgötter-Dreiheit — die ſlawiſche Trimurti: Piorum — Radegast — Siwa oder Gierowit — Rugiewit — Porewit) nel modo, in cui sono espresse nel loco rame — Marte que in loro linguaggio Scitico o Slawo chiamasi Turo Turizza o Turissa (Vgl. Tur. Turice) come in confronto delle altre è un Gigante (Vgl. den Radegast als Held und das rieſige Standbild Swatowid's) — — I Sarmati Transalbiani adoravano pure Marte come il massimo degli Dei (Vgl. Swantewit als deus Deorum) sotto il nome pero di Serovito o Svanto-Vito. E lo scrittore della vita di S. Ottone, apostolo dei Pomerani, che ce l'attesta: »Deo suo Serovito, qui lingua latina Mars dicitur.« I vicini Russi e Polachi conoscevano Marte col nome di Turo. Fra essi dura sempre un tal nome« (Vgl. damit Středowský's Ausſpruch: »Posterioribus temporibus apud Slavos deastro Pioruno aequabatur Witislaus seu Suantovitus, qui etiam apud alios mutata nonnihil dialecto Serovitus, Herovitus, Borevitus est nominatus« (p. 43).

Die Aufſtellung der Maibäume beim Feſte Tuřice — Letnice mag eben ſo wie der Stier ein Symbol der Fruchtbarkeit, welche ſich beſonders im Frühling äußert, geweſen ſein (Siehe »Mater verborum, Art. Magčene«), daher Turzyce = Majowka. J. v. Hammer

führt (»Wien. Jahrb.« III., p. 153) an, daß Maibäume der Allmutter Bhawani (Venus Urania) aufgestellt wurden, welche jedoch mit der fruchtbaren Mutter Erde sehr analog, ja im Grunde die Personifikation derselben ist. Die indische Mythe vom Welt-Ei und die parsische vom Welt-Stier sind im Oriente so mit einander verschmolzen, daß sich im spätern Parsien auch der Mythus vorfindet, in welchem der Welt-Stier das Welt-Ei mit seinem Horne sprengt, woraus die einzelnen Weltwesen hervorgehen. Im Slawischen spielen ebenfalls beim Feste Letnice Eier und zwar gefärbte Eier eine wichtige Rolle. Richtig bemerkt Pauli (»Pieśni ludu polsk.« p. 31): »auch die Perser pflegen am Feste Nawruc gefärbte Eier auszutheilen« (Vgl. »W. J. B.« III., p. 153): »Um dieselbe Zeit begehen die Hindus und Birmanen ihr großes Frühlingsfest mit Beleuchtungen, indem sie sich mit rothgefärbtem Wasser als Nachahmung der Frühlingsblumen anspritzen und durchnässen.« Die Sitte des Aufmachens der Eier am Feste Letnice mag vielleicht mit dem indisch-parsischen Mythus der Eröffnung des Welt-Eies innig zusammenhängen. Denn das Welt-Ei steht in demselben Verhältnisse zu dem Welt-Stier, wie der Welt-Stier zur Sonne. In einem polnischen alten Liede, beim Feste Letnice gesungen, wird der Sonne ein Ei angeboten (»Świéć, świéć słoneczko! dam ci jajeczko« Pauli. p. 33). Die rothgefärbten Eierschalen werden an manchen Orten Galiziens noch heut zu Tage in den Fluß geworfen, wobei die Ansicht gilt, daß wann diese Eierschalen in das Land der Rachmanen gelangen, diese dann erst ihr Fest feiern. Wer diese Rachmanen sind, weiß Niemand anzugeben (vielleicht ist es der korrumpirte Name Brachmanen, Bramanen). Mit dem Frühlingsfeste war auch bei den Slawen (wie bei den Persern das Fest des Feuer- und Wasserausgießens, »W. J. B.« III., p. 153) die Gewohnheit des gegenseitigen Wasserbegießens verbunden, welches unter dem Namen Smigust oder Dyngus, in Rußland, Polen, Böhmen, Ungarn u. s. w., eben so wie in Persien und beiden Indien sammt der Ansicht der segensreichen Wirkungen des Osterbades in Flüssen weit und breit bekannt ist (Ausführlicher behandelt diese Sitte Gołębiowski in »Gry i zabawy« p. 290 (Kollár »Rozprawy o gmenách« etc. p. 354. Vgl. »österr. Gesch. Forsch.« v. Chmel. 3. H., p. 513. Šafařjk »o Rusalkách, Čas. česk. Mus.« 1833,

p. 259). Die Sitte des Todaustragens zur Zeit dieſer Frühlingsfeſte beweiſet noch weiter ihren parſiſchen Urſprung und ihre Beziehung auf Swiatowit = Sonne; denn dieſer als Mithras iſt der Vertreiber der winterlichen Kälte, d. i. des Todes der Natur. In Böhmen wird dabei geſungen: »Jetzt tragen wir den Tod aus dem Dorf und den Sommer hinein (giż nesem smrt ze wsy — nowé leto do wsy),« wobei offenbar der Tod ſtatt dem Winter ſubſtituirt iſt (Anton »Erſte Linien« ꝛc. p. 71). Da der Winter aber ſeine Perſonifikation in dem Abgelebten oder Alten findet: ſo iſt es erklärlich, warum bei der Sitte des Todaustragens Marzena = Tod in der Geſtalt eines alten häßlichen Weibes erſcheint (Vgl. Grimm's »deutſche Myth.« p. 445, 332, 333). Als zur Zeit der chriſtlichen Bekehrung die heidniſchen Götzenbilder geſtürzt wurden, ließ man an manchen Orten die Gewohnheit des Todaustragens beſtehen, gab ihr jedoch die Deutung, daß das Herumgetragene die alten Götzenbilder ſeien (Vgl. »Hiſt. Kleinigkeiten.« Prag. deutſche Monatsſchrift. Mai 1798, v. C. H. Schmid). Doch war dieſe Anſicht nur lokal und temporär. Immer iſt mit dieſem Todaustragen die Beziehung auf das Leben, den Frühling verbunden. So heißt es z. B. bei P. J. Ekhard »Monum. Jutreboć.« p. 76 aus Schneider »Leipz. Chronik«: »Die Schlawen haben am vierdten Sonntag in der Faſten der Marzannä und Ziewoniä Bildniſſe an Stangen geſteckt, mit traurigen Geſängen und kläglicher Stimme in einer Proceſſion herumgetragen und letzlich in's Waſſer geworfen. »Item Sorabi Lipsienses quod Dav. Peiferus rer. Lips. C. III., p. 312: »Hi (Lipsienses) ut traditur simulacra Martanae et Ziovoniae, haec autem idolorum Cereris et Dianae erant numina, contis infixa vulgo e vicis solenni pompa, lugubri et quaerulo carmine deportare et in proximam paludem vel praeterfluentem amnem abjicere solebant.«

Weil mit dem Frühling das allgemeine Leben in die Natur kam und daher vom Tode gleichſam Abſchied genommen wurde: ſo ward das allgemeine ſlawiſche Todtenfeſt Trisna ebenfalls im Beginn des Frühlings gefeiert.

Narbutt, der oft nach Nebelbildern haſcht, identificirt ſogar das ſlawiſche Trysna (Trisna) mit dem preußiſch-lettiſch-lithauiſchen

Triopa („Dzieje narodu litewsk." I., p. 35, 37, 359, 360), und hält ſie beide für identiſch mit den myſteriöſen Kabiren (!). Unläugbar iſt ihre urſprüngliche Beziehung auf die Hauptgötter-Dreiheit, welche auch Narbutt berührt, und durch dieſe auf die drei Jahreshauptfeſte (S. unten über die Verſchmelzung der indiſchen und parſiſchen Elemente im ſlawiſchen Mythus). **Rakowiecki** („**Prawda ruska**" I., p. 36) verſteht unter **Trysna** ein bei Gelegenheit der Leichenfeierlichkeit begangenes kriegeriſches Spiel, ein Wettrennen, eine Art Kampf, bei welchem die Verwandten der Abgeſchiedenen zum Zeichen der Trauer in Weinen und Wehklagen ausbrechen. Daſſelbe beſtätigt Backmeiſter. S. Schlözer's »Neſtor" I., p. 127. Doch ſtellt Schlözer die **Trisna**-Feſte mit den olympiſchen Spielen zuſammen, und ſagt: »Waren nicht auch die olympiſchen Spiele aus Kampfſpielen zu Ehren eines Verſtorbenen entſtanden?" Die Begräbnißfeierlichkeiten der Slawen findet auch ſelbſt Schlözer identiſch mit denen der Magier (p. 126, 128). Die olympiſchen Spiele ſind aber, wie die andern Kampfſpiele, urſprünglich zu Ehren des Sonnengottes gefeiert worden (Uſchold's »Vorhalle" II., p. 69. Ueber die ſymbol. Bedeutung der Kampfſpiele). Vergleicht man mit dieſer Erkenntniß die Worte J. v. Hammer's („W. Jahrb. d. Lit." III. Bd., p. 151): »Der Monat März war wegen der in denſelben fallenden Frühlings-Tag- und Nachtgleiche allen Völkern heilig, und die Zeit unmittelbar vor dem Eintritte der Sonne in den Widder war eine Zeit der Klage und Trauer" (da gleichſam vor dem Frühling die Sonne todt iſt). Darum feierten auch »in dieſem Monat die Aegyptier das Begräbniß und die Trauer des Oſiris, welcher wie Atys nichts als die Sonne iſt, deren Abweſenheit unmittelbar vor der Wiederkehr des Frühlings unter dem Bilde des erſchlagenen Meiſters und des Grabes betrauert ward," ſo wird man Uſchold's Anſicht leicht beipflichten, warum auch bei Leichenfeiern Kampfſpiele gehalten wurden. Es heißt (p. 86, II. Bd.): »Dieſes Verſchwinden oder Sterben (der Sonne) wurde vielfach beklagt und durch Trauerfeſte begangen. Allein dieſe Trauerfeier zu Ehren des dahin geſchwundenen (Sonnen-) Gottes konnte auch ſehr wohl durch Veranſchaulichung und Nachbildung der Thaten verſchönert werden, welche er während des Tages (oder überhaupt während der Zeit ſeiner Herrſchaft) vollbracht. Durch die Verſinn-

lichung seines Laufes, seiner Fahrt, seines Ringens und Kämpfens.“ Dieselbe Grundbedeutung mögen im slawisch-heidnischen Kultus die Trauerkampfspiele, welche Trysna genannt werden, gehabt haben. Dieses bestätigt Wacerad's „Mater verborum“: »Trizna inferiae, placatio inferorum vel obsequiae vel infernalium deorum (das sind eben die Lichtgötter zur Zeit ihrer Ohnmacht — sie steigen dann in die Unterwelt herab) sacrificia mortuorum sepulturae debitae“ (Jungmann „Slownjk“ IV., p. 664. S. „Krok“ II., p. 508). Trisna erscheint öfters als Göttin der Verstorbenen selbst („Krok“ II., p. 380).

### γ) Sobótka — Kupalo.

Das dritte slawische Hauptfest, Sobótka (= Sonnenwendfeuer) genannt, ist seiner Bedeutung nach eines der angesehensten, ja allerältesten Feste des Menschengeschlechtes, welches (wie Pauli: »Pieśni ludu polsk.“ p. 19 mit Recht sagt) zu Ehren des wohlthätigen Elementes, des Feuers, der Sonne und des Lichtes nicht allein in allen slawischen Ländern, sondern auch bei den Griechen, Römern, Skandinaviern, Kelten, Israeliten, Parsern, Indiern u. s. w., kurz überall, wo nur Spuren von Sonnenkultus vorhanden sind, gebräuchlich war. Es bestand in der Verehrung des allgemeinen Spenders des Lichts, d. i. der Sonne, in einer Zeit, wo diese in ihrer größten Höhe und Pracht dasteht. Rakowiecki („Pr. R.“ I., p. 48) sagt davon: »Das Fest Kupały oder Sobótek war ein Fest zu Ehren der Sonne, welche in dieser Zeit ihren höchsten Stand erreicht, deren Veränderungen vom Frühlingsanfang bis zu dieser Zeit alle Gewächse belebten. Daher pflegte man an diesem Festtage heilsame Kräuter einzusammeln und den Göttern für die in die Naturelemente gelegten wohlthätigen Kräfte zu danken“ (Vgl. Hanka im »Krok“ II., p. 500). In Rußland heißt das Fest Kupalo, vielleicht von dem russischen Götzenbilde Kupała (bei Karamzin), der Gottheit der Schätze und der Fruchtbarkeit der Erde, d. i. der Sonne (Gołębiowski: »Gry i zabawy“ p. 296), oder noch wahrscheinlicher von Kupel = Kaupel = Kąpiel, das Bad, weil dabei, und zwar besonders dabei, ähnliche Wasserbegießungen (wie in Parsien) als beim Feste Smigust gebräuchlich gewesen waren. So heißt es in der »Pranostika sedlska“

(»Slawjn Dobrowského,« herausgegeben von Hanka. Prag, 1834, p. 269): »Panny mladencum kupadla dáwagi« etc., und Gołębiowski (p. 299), ſo wie Pauli (»P. ludu rusk.« p. 30) führen Geſänge mit der ſteten Wiederholung an: »Kupała na Iwana-ta kupaw sia Iwan-ta u wodu upaw — Kupała na Iwana; — Kupała na Iwana« — u. ſ. w. Kupal, d. i. das Bad, kam bei dieſem Feſte auch noch in ſofern in Betracht, als man am Feſte Sobótka die Sitte hatte, früh Morgens zu beobachten, wie die Sonne in ihrer größten Pracht und Reinheit dem Bade entſteige (denn den Untergang der Sonne dachten ſich die Slawen als das Hineinſteigen derſelben in's Bad, um ſich zu reinigen). Die alten Preußen ſahen das Meer als die Mutter der Sonne an (wovon weiter unten). So heißt es in Woycicki's »Klechdy, starożytne podania i powieści ludu polsk. i Rusi.« Warſchau, 1837. I., p. 17: »Wie die Ruſſen noch heut zu Tage und die Stämme der Weißchrobaten (Biało-Chrobatów) und Mazuren einſt meinten, muß der Mond und die Sonne täglich in unterirdiſchen Räumen voll des kälteſten Waſſers ſich reinigen, damit ſie immer mit hellem Lichte glänzten.«

Nebſt dem Waſſerbegießen (ähnlich der parſiſchen Waſſertaufe) war auch bei dieſem Feſte eine Art Reinigung durch das Feuer (z. B. durch Ueberſchreiten desſelben) Sitte. So ſagt Dobrowsky (im »Slawin.« p. 409): »Kupadlo iſt nichts Anderes, als das Feuerfeſt, das man das Johannisfeuer nennt.« »Selbſt die brennenden Holzhaufen,« ſagt Kayssarow, »führen bis jetzt den Namen Kupalnica — das Feſt ward eigentlich der Sonne zu Ehren, wegen der Sonnenwende gefeiert.« Narbutt (»Dzieje nar. litewsk.« I., p. 325) citirt eine Stelle aus einem alten Manuſkripte über die preußiſch-lithauiſchen Slawen, wo es heißt: »Habebant autem baptismum per ignem (wie die parſiſche Feuertaufe) scilicet purificationem elementariam.« Das Weſentliche des Feſtes beſtand in dem Anzünden lichter Flammenfeuer, um welche herumgehüpft wurde, wobei auch geſungen ward (Gołębiowski: »Gry i zabawy« p. 294—303). In dieſen Geſängen mag urſprünglich der Name Swiato Wit oft angerufen worden ſein, welcher nach der Bekehrung zum Chriſtenthume in den Namen: Swięty Janie verwandelt wurde, weil der Feſttag nach chriſtlichem Kalender auf den

Johannistag fällt. Daher der Name Swatojansky oheň, d. i. Johannisfeuer, und der vielmalige Ausruf: Wajanwo — Wajanok u. dgl. (Vgl. J. C. de Kautz »de ritu ignis in natali S. Joannis B. accensi.« Wien, 1759. Worb's »Archiv« I., 69, über den Feuerdienst in Europa, eine Erläuterung der Johannisfeuer in Schlesien). Es wird dabei z. B. gesungen wie folgt:

Już wieczór teraz krótki,
Hej zapalmy Sobótki ———
A wy chłopcy pożar palcie,
I z dziéwkami sobie skaczcie,
Kładźcie sirkowe,
Drzewa cisowe u. s. w. (Wiszniewski »L. P.« I., p. 210.)

Daß diese Feste dem Suantewit galten, bezeuget die »Hist. episc. Caminens.« (Script rer. Germ. Frankf. 1718. p. 508): „De chorea Swante Witi vide Schenk, lib. I., observ. var. med. 270, ubi eam Graecorum enthusiasmo confert: Fieri solet annuatim in festo Joannis Baptistae in Biessen in Beissgarn et Wasen — bei Speier — ubi scamna in circum, quae transiliunt, proferunt, et serio cautum, ne quis rubro amictus conspiciatur, quem invadunt. §. 11 instit. de oblig. quae ex del. ibi panno rubro. Toto mense praecedente Johannem sunt timidi et choreas ducentes timore liberentur. Add. Bodin. lib. 5. de republ. c. 5. Nunc ad descriptionem Idoli, his obiter insertis, progrediemur. Inter multiformia Slavorum et Vandalorum idola excelluit Swante Wiet etc.« Vgl. Uscholb's (»Vorh.« I., p. 28) Worte: »Die Reigentänze, welche mit dem Kultus des Apollon und der Artemis in so inniger Verbindung stehen, wird wohl ein mit den Verhältnissen der Urzeit der Griechen vertrauter Forscher nicht aus der Tanzliebe der Griechen erklären, sondern er wird zu der Ueberzeugung gekommen sein, daß dieselben ursprünglich den Umlauf der Sonne und des Mondes feierten (Welker »Trilog.« p. 129), wie die schwindelnden Rundtänze der Druiden. — Haben die vielen Trauerfeste, welche gegen Sonnenuntergang oder nach demselben gefeiert wurden, nicht ehedem eine sehr schöne Bedeutung gehabt. Sie wurden der verschwundenen Sonne gefeiert, über deren Untergang oder Tod man weinte und jammerte. Die Verbindung von Trauer- und Freudenfesten, welche wir im Kul-

tus ſo vieler Götter finden, hat ihren Grund in der Freude, womit die älteſten Völker Griechenlands die aufgehende Sonne begrüßten und verehrten, nachdem ſie dieſelbe am Abend beklagt und betrauert hatten.“ Weil die Tänze zu Ehren der Sonne öfters bis zur Tollheit ausarteten, ſo dürfte es vielleicht nicht übertrieben ſein, den Namen „Veitstanz“ von den Tänzen zu Ehren Wit's abzuleiten (tanec Wjta), Chorea St. Viti (Vgl. Linde's „Słownik“ VI., p. 250). Daß Tänze auch bei den Slawen zum Kultus der Licht- und Feuergötter gehörten, beweiſet ſchlagend eine Stelle bei Ekhard („Monum. Jutreboc.“ p. 59), welche bei Gelegenheit der Erwähnung Jutrebog's (qui Deus solis orientis est) angeführt wird. Sie lautet: „In quolibet colle simulacrum quoddam idoli, peculiari nomine insignitum colendumque expositum erat, quod Slavi diebus festis venerabantur et etiam saltando colebant, qui mos est antiquissimus, Deos inter cantandum choreas ducendo saltationeque honorandi, quod sacrarum pandectarum codex passim exemplis Aegyptiorum, Israelitarum et Baalitarum manifestissime commonstrat. Uti omnino hunc ritum ex paganismo promanare arbitror, quando rustici in omnibus fere pagis hujus regionis Marchionatusque Brandenburgensis celebratis nuptiis, rotam antiquam ante domum vel in colle accendunt (das Feuerrad, die feurige Scheibe iſt bei allen Sonnenverehrern das Symbol der Sonne) et in circuitu ejus in formam pyrae ardentis solennes et publicas saltationes nuptiales cum conviviis instituunt. Erat enim species religionis (d. i. religiöſer Kultus) inter gentes, per ignes flammamque saltare. Sic Theodoretus scriptor seculi V. ad 2. Reg. XVI. 3. commentatur: Existimo, id, quod dicitur, tacite significare genus erroris. Vidi enim in aliquibus civitatibus accendi rogos et trans eos saltare aliquos, non solum pueros sed etiam viros, infantes autem per flammam ferri a matribus: videbatur autem esse quaedam expiatio et purgatio.“ Von den Rundtänzen der Slawen (Kolo) ſpricht auch Anton („Erſt. Lin.“ II., p. 98), die er äußerſt wild nennt. — Späterhin, als man die Bedeutung des Sobótka-Feſtes vergaß und doch deſſen Feier beibehielt, mögen zur Erklärung ähnliche Begebenheiten an einigen Orten

fingirt worden ſein, wie z. B. Gołębiowski (p. 294) eine davon angibt: »In uralten Zeiten liebte ein Mädchen Sobótka ihren Sieciech. Er kehrte aus der Schlacht zurück, und zur Feier der Vermählung wurden ſchon heitere Feuer angezündet, um ſie herumgetanzt, und Alles war in voller Freude. Plötzlich zeigte ſich ein neues Heer der Feinde, Alles rüſtet ſich zum Kampfe, in welchem Sobótka ihren Geliebten verliert. Zu ihren Ehren wird nun am Johannistage Aehnliches jährlich vorgenommen" (Vgl. »Sobótka J. Kochanowskiego, wydania Mostowskiego"). Auf den Urſprung des Namens Sobótka leitet vielleicht die Bemerkung Hanka's (»de Silesiorum nominibus Antiquitates." Leipzig, 1702, p. 20 et seqq.), daß der Berg, von welchem als »nimis excelso et grandi" Ditmar (VII., p. 101, edit. Steinhemii 1580) ſagt: »hic ob qualitatem suam et quantitatem, cum execranda gentilitas ibi veneraretur ab incolis omnibus nimis honorabatur — antiquissimo primarioque nomine nuncupatur Zabotus vel Sobothus," und »in Monte Zabotho Silesii Pagani coluerunt Jovem." Hanka ſetzt aber den Jupiter als identiſch mit der Sonne (nach Macrobius' Anſicht (I., c. 18): »Dic omnium supremum Deum esse Jao, hieme quidem Plutonem (die winterliche Sonne), at Jovem vere incipiente (Jupiter Hamon = die Sonne im Zeichen des Widders) et Solem aestate, autumno autem mollem Jao"), und leitet den Ausdruck Zabothus von dem ſemitiſchen Zabaoth = der Geſtirne, eigentl. der Heerſchaaren (verſtehe den Herrn). Vielleicht hängt Sabatus und Sebasios auf irgend eine Weiſe zuſammen. In den »Wien. Jahrb." I., 1818, p. 107, wird Sabazios oder Sebesios als Begrüner = Mithras genommen. Nach dieſer freilich etwas weit hergeholten Erklärung wäre Sabotus ein Beiname des auf dieſem Berge verehrten Sonnengottes = des Herrn der Geſtirne geweſen, und daher Sobótka das Feſt des Sobotus, d. i. der Sonne oder des heil. Siegers Swiatowit's. Linde (»Słown." III., p. 328) hält Sobot geradezu für eine ſchleſiſche Gottheit, die auf dem heutigen Zobtenberge verehrt wurde. Merkwürdig iſt es übrigens, daß, wie dieſer Berg noch heut zu Tage der Zobtenberg heißt, auch 5 Meilen von Breslau ein Ort früherhin Sobótka, nun Zobten, und nahe dabei ein Berg auch heut zu Tage noch Sobótka, heißt (Gołębiowski: »Gry i zabawy" p. 298). So-

wohl als Held und Sieger, als ſeiner aſtronomiſchen Bedeutung nach hat Swiatowit mit Radegast viel Analoges. Daher ſind die Worte Stěpan's (»Čas. česk. Mus.« 1834, 2. H. p. 188) leicht zu erklären: »Ich las, daß unſere heidniſchen Vorfahren das Johannisfeuer zu Ehren der Gottheit Radegast brannten.«

## 9.

## Von der Vereinigung oder dem Verſchmelzen der parſiſchen Elemente mit den indiſchen im Mythencyklus der Slawen.

Es iſt die Gottheit Swantewit, welche beſonders im weſtſlawiſchen Mythus als Deus Deorum auftritt. Denn Swatowit ward als Licht- und Sonnen-Gott, wenn auch vielleicht nicht unter demſelben Namen, überall verehrt, und vereinte dort, wo Piorun (wie oben geſagt) zum geiſtigen Proven wurde, als Mithras — Sonne ſowohl den Kultus des Piorun (der Brama — Sonne), ſo wie als Vermittler den des Vermittlers Wischnu-Radegast an vielen Orten in ſich, obwohl ſtets ein feiner Grundunterſchied zwiſchen beiden auch im ſpätern Mythus hervorleuchtet. Dieſe Vereinigung iſt leicht erklärbar. Denn obſchon die indiſchen Mythen, ihrem Geiſte nach, den parſiſchen entgegengeſetzt ſind, da bei den Erſtern weſentlich die Objektivität und mit dieſer die Ruhe, bei den Letztern die Subjektivität und mit dieſer die Thätigkeit vorherrſcht, weßhalb auch die indiſchen Götter-Geſtalten meiſt ruhen oder ſitzen (Vgl. den ſitzenden Triglaw), die parſiſchen ſtehen (Vgl. das Standbild Swatowit's), ſo kommen ſie doch, wie die meiſten Mythen, in den Grundzügen Einer und derſelben Naturanſchauung überein. Denn, was das Hiſtoriſche betrifft, ſo werden von vielen Gelehrten, z. B. C. Ritter (»Erdkunde«, »Vorhalle eur. V. G.«) u. A. der indiſche und parſiſche Mythus als Arten Eines Urmythus angeſehen, daher ſich das Gemeinſame beider nicht nur erklären, ſondern noch leichter begreifen ließe, als ihr Auseinandertreten. Dieſe Anſicht als wahr vorausgeſetzt, würde auf die Verſchmelzung beider Mythen im Slawenthume eine ganz eigene Klarheit werfen. Swatowit könnte dann immerhin als das Abbild des Sonnengottes, den Ritter den alten Buddha nennt, gelten. Allein

auch abgesehen von dem Historischen, war es dem Wesen nach, ja stets Eine und dieselbe Natur, welcher der mythenbildende Menschengeist entweder fühlend oder schauend gegenüber stand, und dieselbe in und durch seine Mythen (theils durch ihre verschiedenen Bestimmtheiten im Einzelnen, theils durch seine Eigenthümlichkeit veranlaßt) eigenthümlich auffaßte. Die Verschiedenheit der Mythen ihrer geistigen Färbung nach, besteht daher auch nur so lange, als jene objektiven Naturbestimmtheiten oder diese subjektiven Eigenthümlichkeiten unverändert bestehen. In Hinsicht der Mythen der Slawen fielen aber beiderlei Bedingungen hinweg, besonders die der erstern Art. Denn Europa, besonders das westliche, findet sein Analogon vielmehr im Parsenland, als in Indien, daher, selbst wenn man den Slawenmythus nur im indischen wurzeln ließe, das Hervortreten der parsischen Mythen mit den Slawen in Europa, besonders im westlichen, erklärlich ist, obschon der indische Grundzug blieb (z. B. die Vielköpfigkeit Swatowit's), weil der slawische Volksgeist sein indisches Gepräge im Ganzen beibehielt. Daher kam es aber auch nie völlig zu jener Ausartung des slawischen Kultus, wie sie sich in dem spätern Parsenthume, in Babyloniens und Assyriens Ländern entwickelte, im Gegentheile — die indische Ruhe und Beharrlichkeit des slawischen Volkes ließ die Parsen-Religion in ihrer alten Einfachheit hervortreten, in der sie sich innigst an die indische anschließen konnte. Und in der That, das Bild, das Creuzer von der einfachen Naturreligion der parsischen Stämme entwirft (»Symbol.« I., p. 180), ist zugleich ein Bild der slawischen. Er sagt: »Die altpersische Religion, entstanden auf jenen Gebirgen, ist in ihrem Grunde eine einfache naive Anschauung der Natur, daher auch von mehreren Alten eine Hirtenreligion genannt, wiewohl sie sich von der materiellern Hirtenreligion Aegyptens, die mehr fetischistisch war, merklich unterscheidet. Sie besteht in der einfachen Verehrung der Naturelemente, des Feuers, Wassers, der Erde, der Luft, der Winde, des Sternhimmels, vorzüglich der zwei größten Lichter desselben, Sonne und Mond. Auch die Flüsse waren ihnen heilig, Tempel hatten sie nicht, sondern auf Bergen dienten sie ihren Göttern und opferten hier denselben bloß das Leben der Thiere.« An diese Naturreligion legten sich die magischen Elemente, welche die Slawen mit den parsischen Mythen erhielten, nur spärlich und äußerlich an,

der Inhalt blieb immer die Natur und eine Ausbildung dem Inhalte nach (welche dem Parſenmythus durch die Magier und zwar dadurch ward, daß einerſeits der phyſiſche Gegenſatz des Lichtes und der Finſterniß in den geiſtigen eines guten und böſen Prinzips ſich ganz auflöste, anderſeits dieſer Dualismus in dem abſtrakten Monismus von Zeruane-Akerene, d. i. der Zeit ohne Gränzen, ſeinen Scheitelpunkt fand), iſt dem ſlawiſchen Mythus fremd. Daher die Leichtigkeit der Verſchmelzung des parſiſchen und indiſchen im ſlawiſchen Mythus. Es iſt auch leicht möglich, daß bei manchen ſlaw. Nationen der Swatowit-Kultus, bei andern der Piorun-Kultus vorgeherrſcht habe, wie Erſteres wirklich bei den weſtlichen, Letzteres bei den öſtlichen Slawen der Fall geweſen zu ſein ſcheint, oder es kann auch ſein, daß Swatowit- und Piorun-Verehrer in demſelben Lande neben einander ſtanden, wie im hohen Alterthume in Iran die Budier und Magier, in Indien die Sarmanen und Bramanen. Ein ſolches, ſelbſt friedliches Beiſammenſein verſchiedener Kulte findet ſich ja im geſammten Alterthume. Swjatowit, den Einen höchſten Gott, der beſonders von den baltiſchen Küſtenvölkern zu Arkona verehrt wurde, nannten nach Barthold's »Geſch.« die Serbier Gromowit, d. i. den donnernden Wit (I., p. 192). Noch begreiflicher wird dieß, wenn man die aſtronomiſche Deutung des indiſchen Mythus mit dem ohnehin dieſe Deutung von ſelbſt anſtrebenden parſiſchen vergleicht. Es ſpricht ſich darüber z. B. Leo (»Lehrbuch der Univerſal-Geſchichte.« Halle, 1835. I., p. 61 et seqq.) wie folgt, aus: »In Indien iſt Brahma (d. i. das Große) das abſtrakte Urweſen, in welchem Alles ſeinen letzten Grund hat. Eine Manifeſtation von ihm iſt dann erſt die Sonne als weltſchaffender Brahman. Schon einer gewöhnlichen ſinnlichen Weltbetrachtung mußte aber die Sonne in ihrem Weſen in den verſchiedenen Zeiten des Jahrs als eine andere erſcheinen. Da nun die Indier 6 Jahreszeiten kennen, jede zu zwei Monaten (v. Bohlen, »das alte Indien« II., p. 277), ſo weiſ't dieß darauf hin, daß die Indier gleich den Aegyptern auch eine Haupteintheilung des Jahrs nach dieſen 3 Jahreszeiten in drei verſchiedenen Auffaſſungen verehrten. Die Zeit des Wiſchnu beginnt mit dem Solſtitium vor der Ueberſchwemmung des Ganges und dauert 4 Monate. Die Zeit des Shiwa's beginnt im Zeichen des Stiers,

der ihm heilig iſt, wie der Waſſermann (oder wie im Indiſchen dieſes Sternbild heißt, der Krug) dem **Wischnu**. Es iſt die Zeit der ſteigenden Wärme. Die übrigen 4 Monate fallen dem **Brahman**, der zugleich vorzugsweiſe die Sonne im Ganzen ſymboliſirt, anheim. Dieſe Götter werden in näherer Bezeichnung ihrer Beziehung zum Jahre mit 4 Armen abgebildet, den Symbolen der 4 Monate, die ſie vertreten. Wie aber das abſtrakte Licht des **Brahma** als die abſtrakte Gottheit gefaßt und zu einem Anknüpfungspunkte der Spekulation geworden iſt: ſo iſt auch die Dreiheit der Sonne, die indiſche **Trimurti**: **Brama**, **Wischnu** und **Shiwa**, zugleich Symbol für kosmiſche Vorſtellungen und Anhaltspunkt für höhere Spekulation — (Vgl. mit der ſo aufgefaßten indiſchen **Trimurti** die Dreiheit der ſlawiſchen Hauptfeſte). **Brahman**, als männliche Schöpferkraft des Höchſten, führt die Beinamen: Urvater, Herr der Weſen, Schöpfer u. ſ. w. Er wird ſelten abgebildet und ſein Kultus blieb mehr geiſtiger Art, weil er häufig mit dem abſtrakten Urweſen, deſſen aktive Kraft er vorſtellt, identificirt erſcheint, über alle Götter ein Uebergewicht hat und von allen Sekten als der Höchſte anerkannt wird. Die Farbe des **Brahman** iſt roth, weil er urſprünglich die Sonne vorſtellt (Vgl. oben **Brama-Proven**). **Wischnu**, der Durchdringer, repräſentirt, wie wir geſehen haben, die Sonne zum Theil, dann aber, weil in ſeine Jahresabtheilung die Wolken- und Regenzeit fällt, auch die Elemente des Waſſers und der Luft. Trotz der mannigfachen Darſtellungen des **Wischnu** bleibt er doch immer kenntlich, ſei es am Lotus, der ihm und ſeinen Verkörperungen eigen, ſei es an der blauen oder dunkelgrünen Farbe (Vgl. oben **Wischnu-Radegast**). **Siwas** (der Verehrungswürdige), auch der große Gott (**Mahadewas**), repräſentirt die Sonne in ihrer ſtärkſten Kraft oder Hitze, und dann im Allgemeinen das Feuer, welches mit der Göttin **Bhawani**, der Natur, Alles erzeugt, aber zugleich Alles verſchlingt. Seine Farbe iſt ſchneeweiß. (Von der **Bhawani-Krasopani**, d. i. der **Siwa**, ſagt auch **Středowsky** (»Sac. Mor. hist.« p. 53): »corpus totum nive candidius.«) Auf die deſtruktive Gewalt dieſer vergötterten Naturkraft beziehen ſich die meiſten Attribute des **Siwa**« — (Vgl. oben **Shiwa-Siwa**). Daraus wird es ſehr leicht erklärlich, wie der Licht-Gott **Mithras-Swantewit** ſowohl mit **Brama-Proven**, **Wischnu-Rade-**

gast und Shiwa-Siwa, d. h. wie die indiſchen Mythenelemente mit den parſiſchen verſchmelzen, oder vielmehr, wie ſich dieſe zweierlei Mythenelemente aus dem Urmythus (dem Buddha-Zwicz-Kultus) entwickeln konnten, und wie die Trimurti oder Triglaw in den drei Hauptfeſttagen der Sonne verehrt werden konnte. Auch Creuzer (»Symb.« I., p. 571. Taf. II., fig. 5) gibt nach N. Müller eine Darſtellung der Trimurti, beſtehend aus drei Sonnen, welche ſich als Aeſte aus einer großen All-Sonne entwickeln, alſo offenbar eine Darſtellung der 3 verſchiedenen Stellungen der Sonne. Auffallend iſt dieſe Verſchmelzung in der Nachricht, welche Hanka von der höchſten Gottheit der Slawen gibt. Sie lautet folgendermaßen (Martini Hankii »de Silesiorum rebus« C. VII., p. 112): »Hactenus (anno 965) et Slavi Poloni et Germani (?) Silesii pagani Diis fictis adhaeserunt. Inter hos praecipue Poloni colebant Jovem. De quo Joannes Dlugossus in »hist. pol.« lib. I., c. XXXIV.: »Appellabant autem Poloni Jovem Jessen lingua sua (d. i. Jasny = der Helle, der Leuchtende = Firmament, Sonne), a quo velut Deorum summo omnia temporalia bona et omnes tam adversos (als winterliche Sonne) quam felices successus sibi credebant praestari, cui etiam prae ceteris Diis amplior impendebatur honos, frequentioribusque colebatur sacris. Eundem Silesii Deum sub variis aliorum Deorum seu potius numinum formis repraesentatum Jovem, maxime Sabothum (d. i. dem Herrn der Heerſcharen oder Geſtirne) tamquam omnium frugum datorem in monte summo, qui etiam nunc Saboti vocabulo denotatur, venerabantur.«

Dieſem Jessen oder Sabotus, der Einheit der Brama- und Mithrasſonne, entſpricht ganz der Chason sive Jassen (gasný = der Helle, Leuchtende), den Středowsky in ſ. »sacra Moraviae historia« p. 53 unter den Diis superis seu coelitibus apud Moravos aliosve Slavos unter der lateiniſchen Deutung: Sol, Foebus anführt. Pauli (»Pieśni ludu polskiego« p. 32) bemerkt auch, daß in Böhmen im Alterthume die Sonne als Gottheit unter dem Namen Chasson oder Jasoň verehrt wurde. Man vergleiche damit folgende Stelle aus Schaffarik's »Abk. d. Slawen« p. 144: »Juſtinians Vater, den Prokop und Theofanes Sabbatius nennen,

hieß nach des Theofilus Zeugniß bei seinen Landsleuten, den Illyriern, eigentlich Istok = sol orions, ein Name, der ohne Zweifel nur eine Uebersetzung des frygisch-thrakischen Sabbatios, Sabbazios ist (Wuk Stef. Karadžič »serb. Gramm.« übs. v. J. Grimm. Leipz. 1824. S. IV.). Isok hieß bei den Slawen auch der Frühlings- oder Sommermonat (Wacerad und »Wien. J. B.« 27. Bd., p. 92). Długosz stellt ebenfalls die slaw. Gottheit Jessa oder Jesch mit Jupiter zusammen.

Eine solche Verschmelzung der indischen und parsischen Mythenelemente scheint schon vor oder nach Karl M. Tode auch in Norddeutschland unter den Slawen bestanden zu haben. So heißt es bei Leibnitz (»Script. rerum Bruns.« I., p. 191): »Post mortem Caroli M. imperatoris, quidam non veri Christiani praecipue trans Albeam, susceptam fidem Christi relinquentes, idola sua projecta Hammon scilicet Suentobuck Witelubbe, Radegast cum ceteris erexerunt et in loca pristina statuerunt.« Wenn man nun wegen dem Dasein Radegast's die slawische Götterdreiheit ergänzt und Hammon oder Suentobuck mit Perun — Witelubbe mit Siwa identisch setzt, so ließe sich wohl die erstere Identificirung rechtfertigen. Denn Hammon (Jupiter Hammon) ist das Symbol der Sonne im Zeichen des Widders (daher auch dessen Hörner). Buttmann (»Mythologus« I, p. 225): »Hammon (Ammon) galt bei den Alten für eine Personfikation der Sonne (Macrob. I., 21: »ideo et Hammonem, quem Deum Solem occidentem Libyes existimabant arietinis cornibus fingunt etc.«), wobei Vossius die nicht verwerfliche Bemerkung macht, daß der Begriff des »untergehenden« wohl nicht den Libyern gehöre, sondern man diesen Sonnengott der westlich wohnenden Libyer den Solem occidentem im Gegensatze des morgenländischen, nämlich des parsischen Mithras genannt habe.« Diesemnach wäre Hammon der nicht parsische Licht-Gott, also der indische, oder Brama in einer bestimmten Konstellation und mit Piorun wohl dem Wesen nach einerlei. A. Jungmann sagt diesem entsprechend im »Krok« II., p. 343: »Bei den Holsaten wurde in Hamburg zu Zeiten Karl d. Gr. Perun unter dem Namen Hamboh oder Swentoboh mit Widderhörnern verehrt.« — Der Beisatz: Suentobuck oder slawisch swięty bóg = Swatybuh, d. h. die heilige Gottheit, würde dieß noch mehr bestätigen, obwohl auch Mithras diesen Namen

führt. Doch wenn schon die Identificirung des Hammon mit Perun etwas gezwungen ist, so scheint dieselbe mit Witelubbe — Shiwa fast unmöglich. Denn so viel sich aus diesem verdorbenen slaw. Ausdruck deuten läßt, hätte es die Ausdrücke Wit und luby = angenehm oder lieblich zu seinen Stammwurzeln, und Witelubbe, d. i. Wjtěz luby, wäre der liebliche Sieger, also die Sonne in ihrer höchsten Kraft und Stärke, d. i. die sommerliche Sonne. Nach dieser Erklärung würde die angeführte Stelle Leibnitz's nichts anderes als das dem slawischen Mythologen gewiß sehr interessante Faktum aussagen: »nach Karl des G. Tode kehrten einige Slawen zu ihrer alten Verehrung der Trimurti zurück.«

Es scheint aber auch der Gedanke möglich zu sein, daß jene Stelle, welche Leibnitz einer Legende von den in und bei Hamburg getödteten heil. Martyrern entnimmt, etwas korrumpirt sei und ursprünglich anders lautete, und zwar vielleicht: idola sua projecta Hammonii, d. h. die Götzenbilder, welche früher, zu Zeiten Karl des Großen, den Slawen in Hamburg zerstört wurden, denn Hammonium oder Hammonia ist der alte Name Hamburg, weil nach dem dort üblichen Hammonsdienst und nach dem Hammonstempel daselbst, castrum Jovis, Hamburg seinen Namen führen soll (Naruszewicz II., p. 53 et seqq.). Crantzius sagt jedoch: »non ab Hammone Jove sed Hama pugile« (»Histor. eccles.« p. 12, 1568), p. 50 heißt es aber, Hamburg habe einst mit Vandalischen Namen Boch bur (d. i. civitas Dei) geheißen — also im Zusammenhange: Idola sua projecta Hammonii, scilicet: Suentobuck (Swiętybóg), Vitelubbe (Wjtěz luby), Radegast cum caeteris etc. etc., oder falls das Original in einer slawischen Sprache verfaßt war, könnte es auch gelautet haben: »Bałwany swe zarzucone: Hammona, Swiętego boga lub Wita (sanctum Deum scilicet Vitum) Radegosta z innemi|podnieśli« etc. Ersteres ist wahrscheinlicher, und Swantewit wird mit Radegast zugleich angeführt, was als Beweis der oben berührten Verschmelzung des indischen Kultus mit dem parsischen dienen kann. Deutlicher wird dieß noch bei den slaw.-preußischen Gottheiten Okkopirnos, Auschwe, Schwaixtyx (wovon unten mehr).

Kollár (»Sl. Boh.« p. 265) gibt das »Hammon« des Leibnitz für das zusammengezogene Wort Hanuman, den Namen des

indiſchen Affenkönigs, oder für Homan = das indiſche Feueropfer, aus. Witelubbe aber erklärt er als Wjto ljub, ktery wjtati ljubi, d. h. als eine den Anrufenden günſtige Gottheit. Auf eine unbegreifliche Weiſe ſetzt er ſie jedoch gleich Radhost, den doch auch Leibnitz ſelbſt neben Witelubbe anführt. (Sollte es vielleicht im Slawiſchen geheißen haben: Hammon — Suentobuck — Wit lub (d. i. oder) Radegast?)

Was das Geografiſche dieſer Einheit, oder wenn man will, dieſer Verſchmelzung der parſiſchen und indiſchen Elemente im Mythus der Slawen betrifft: ſo herrſchten, wie ſchon geſagt, im weſtlichen Slawenlande die parſiſchen, im öſtlichen die indiſchen vor, und bildeten ſich auch allda am meiſten aus, während in den ſüdlichen Slawenländern ſie vereint und von mannigfachen fremden Mythenelementen durchwebt, welche die hiſtoriſchen Veränderungen boten (S. Kopitar's: »Slavorum cisdanubiorum historiae conspectus chron. usque ad obitum S. Methodii. Glag. Cloz.» p. LXXVI.), den ſlawiſchen Mythus konſtituirt zu haben ſcheinen. Der Dualismus der weſtlichen Länder neigt ſich jedoch durch ſeine Götterdreiheit Jarowit, Rugiewit und Porewit zur Trimurti der öſtlichen Länder, ſo wie dieſe in ihrer aſtronomiſchen Auffaſſung mit jener zuſammenfällt.

## B.

## Von den Grundzügen der ſlawiſch-preußiſchen Mythen.

In dem Mythus der alten Preußen tritt vor Allem die alte Götterdreiheit Perkunos, Potrimpos und Pekollos zu Romowe und an andern Orten hervor (Siehe die Abbildung im Hartknoch p. 116 und im Narbutt I., Taf. VII). (Guagnini in »Sarmat. europ.» fol. 64. — »Verſuch einer Entwicklung der Sprache, Abſtammung, Geſchichte, Mythologie und bürgerlichen Verhältniſſe der Liwen, Letten und Aesten etc.» von J. L. v. Parrot. Stuttg., 1828, I., p. 323. Neue Auflage, 1839.) Auch das alte Indien kannte eine Trimurti, in drei neben einander beſtehenden Perſonen (S. Creuzer »Symb.» I., p. 571. Taf. II., fig. 4).

Als eine Götter-Dreieinheit wurden dieſe preußiſchen Götter ſchon von Hartknoch (»Preuß. Kirchen-Hiſt.« Frankf. 1686, p. 182. — »Alt u. neues Pr.« p. 126) angeſehen.

## I.

## Vom Perkun—Brama.

Perkun, der erſte in der Dreiheit, iſt identiſch mit dem eigentlich ſlawiſchen Piorun (Stryjkowski »Kronika« p. 153: »Perkunos albo Piorun,« beides bedeutet den Blitz. Hartknoch, p. 132), dem Gotte der Oberwelt, und fällt daher gleich dieſem mit dem indiſchen Brama der ſpätern Zeiten zuſammen. v. Parrot (p. 331), der ſeinen Namen durch: »den im Donner Erſchütternden,« nach eſtniſcher Etymologie, und durch: »den Pfeilſender von der Höhe mit Schrecken,« nach keltiſcher Etymologie erklärt, gibt ihn ſowohl für die Alles belebende Sonne, für das allgemeine Licht der Welt und das ſichtbare Lebensprinzip eben ſo mit Recht aus, als für den Gott des Wetters und Donners. Als Licht- und Sonnengottheit zeichnet ihn eine Abbildung, welche Weſtphal von ihm entwirft (»Monum. ined.« IV., p. 38, 39). Sein Kopf gleicht dem eines alten bärtigen Mannes, den 12 flammige Strahlen umgeben. Die rechte Hand lehnt ſich auf einen Stier, und die linke hält eine brennende Fackel, an welcher zwei Blitze hervorſchießen. Es wird ihm nach Lasicki eine Mutter Perkuna-Tate zugeſchrieben, d. i. das große Weltmeer (welches auch im indiſchen Urmythus in deſſen phyſiſcher Bedeutung der Grund aller Dinge iſt), welches täglich die untergehende Sonne in ihren Schooß aufnimmt, ſie badet und rein den andern Tag der Welt wiedergibt (Naruszewicz II., p. 76). So wie Brama — Prowen urſprünglich bilderlos und im Freien verehrt wurde, ſo auch Perkun, d. i. das Firmament, und an dieſem beſonders die Sonne, der Herr des Himmels und der Erde (Hartknoch »diss.« III., 3. — »Alt u. neues Pr.« p. 133). Als Sonne, d. h. als Auge des Himmels, heißt auch Perkun bei den Preußen Oko — Pioruna oder Okkopirnos, von welchem Melecius bei Stryjkowski u. Hartknoch ſagt, daß er der höchſte heidniſche Gott, der Herr des Himmels und der Erde war (Hoffmann. »Script. rer. Lusat.« II., p. 169, 170. — Dubravius »hist. Boh.« I., p. 52). Daraus läßt ſich ſowohl ſeine Identität als Verſchiedenheit mit und

von Perkun leicht erklären. Perkun in ſeiner Identität mit Okkopirnos wird von Klagius mit einem feurigen, gleichſam vom Zorn erglühenden Antlitze dargeſtellt. Sein Haupt iſt mit einer Flammenkrone umgeben (Hartknoch, p. 131). Wenn man nun die Geſtalt der indiſchen Trimurti, wie ſie z. B. Pierer »Univ. Lex.« (nach Rhode I., p. 304) 24. p. 49 beſchreibt (der Eine Kopf iſt jugendlich, der andere männlich ernſt, der dritte mit Zügen des Alters, des Zorns und der Leidenſchaft), vergleicht mit der Geſtalt der Dreiheit der preußiſchen Hauptgötter, wie ſie nach Klagius (I., 8) auf einer Fahne der alten Preußen abgebildet waren, an welcher Perkun mit einer ungemeinen Düſterheit das runzliche, von Zorn erglühende Geſicht auf den jugendlichen Potrimpo wandte: ſo wird die Identität der ſlawiſch-preußiſchen mit der indiſchen Götterdreiheit noch auffallender (v. Parrot I., p. 331). Folgendes ſind die Worte Hartknoch's (p. 226, 227) über dieſe Fahne: »Das Panier hatte drei Bruſtbilder, deren das Erſte des Potrimpi ihres Gottes wie eines jungen fröhlichen Manns-Geſtalt ohne Bart mit Sangen (Getreideähren) gecrönet gehabt. Des Andern war des Perkuni, des Gottes des Donners, die Geſtalt war mittelmäßigen Alters, ſein Bart und Haar kraus und ſchwarz, mit Fewerflammen gecrönet und das Angeſicht fewerroth aufgeblaſen und zornig. Dieſe zween ſehen einander an, jener, als ob er dieſes Zornes lachte. Das Dritte war Patolli Geſtallt, eines alten bleichen Mannes, mit einem langen grauen Bart, gecrönet mit einem weißen Tuch und ſahe von unten auf die Andern an. Dieſes Panier ſoll auch eine ſonderbare Ueberſchrift mit einigen ganz unbekannten Buchſtaben gehabt haben.«

So wie ſich im allgemeinen ſlawiſchen Mythus Jasoń oder Jessen zu Perun verhält: ſo verhält ſich im preußiſchen Schwaixtyx zu Perkun. Er bedeutet etymologiſch den Leuchtenden, Glänzenden (denn er iſt das ſlaw. Swietica oder Swieciaty, der Lichtvolle), und wurde beſonders bei den Frühlingsfeſten angerufen: »daß er die Feldfrüchte, Thiere und Menſchen mit ſeinem Lichte erwärme und erleuchte. Er mag das Symbol der Frühlingsſonne geweſen und daher ſich als das Beſtimmtere zum Okkopirnos als dem Unbeſtimmteren, d. i. der Sonne überhaupt, verhalten haben, welcher wieder

zum Perkunos in demſelben Verhältniß ſtand. Narbutt (I., p. 19) ſagt: »Die Chronikenſchreiber geben Szwajstix oder Swajtestix als den Gott des Lichtes aus; nach der lithauiſchen Etymologie bedeutet dieſer Ausdruck den Vermittler des Lichts oder den Beleber des Lichts, was dem alterthümlichen Foebus entſpricht" (Mithras bedeutet im Parſiſchen ebenfalls den Mittler). Šafařjk in ſ. Abhandlung über den Bamberger Černoboh (»Časop. česk. Mus." 1837. 1. H., p. 49) gibt folgende Anſicht von Schwaixtix: »Wir wiſſen gewiß, daß die heidniſchen Lithauer den Namen dieſer Gottheit, den Herrſcher über die Geſtirne (Spráwce hwězd) (der Herr der Heerſcharen, d. i. der Geſtirne, wird in dem orientaliſchen Mythus die Sonne genannt) Zwaigzdziukas von der Wurzel: zwaigźde = stella — die heidniſchen Slawen aber Zwězduch oder Zwězduk genannt haben von der altſlawiſchen Wurzel zwězda (böhm. hwězda, poln. gwiazda)."

Dem Perkun wurde, wie der Gottheit Prowe ein ewiges Feuer unterhalten, Zwicz oder Znicz genannt, auf deſſen Auslöſchen der Tod als Strafe folgte. Alles Beweiſe der Identität des Perkunos mit Piorun, denn auch in Lithauen und Rußland wurden der Sonne ewige Feuer gebrannt, welche Znicz hießen (Naruszewicz II., p. 112. — Hoffmann: »S. R. L." II., p. 89). Das ewige Feuer, als Symbol der ewig ſcheinenden Sonne (vergl. Soli invicto), brannte auch dem lithauiſchen Perkunos auf einem hohen Berg bei Dziewaltovia durch eigens dazu beſtellte Prieſter (Hartknoch p. 160). Narbutt (»Dzieje st. nar. litew." I., p. 5) erklärt die lithauiſche Gottheit Okkapirmas ähnlich lautend mit Okopirn als dem, der vor aller Zeit da war = d. i. als die Sonne, da durch ſie die Tages- und Jahreszeiten entſtehen; ja er ſetzt ſie geradezu gleich Mithra, dem parſiſchen, und Kolada, dem ſlawiſchen Sonnengott. Damit vergleiche man Folgendes: »der Thron Ormuzd's iſt, was man erſtes Licht nennt. — Beide, Ormuzd und Ahriman kommen bloß von der Zeit ohne Gränzen. Mit Ormuzd begann die Zeit" (»Zend Awesta im Kleinen" p. 107) — »Geprieſen ſei dann Ormuzd in Licht und Glorie glänzend, der Große, Schöpfer, Erhabene, Siegende, Glanzlichte, Machtvolle" (p. 43). — »Lob und Ruhm Mithra, dem erhabenen Streiter, dem ſtarken Läufer" (p. 48). — »Lob

und Ruhm der Sonne, die nicht ſtirbt, Glanz blitzt und läuft wie ein Held" (p. 57). Okkopirnos (nach Stenders »Gramm." Okkupeernis) kommt oft auch bei den Letten geradezu identiſch mit Perkun, dem Firmamente (z. B. bei Westphal „Monum. ined." IV., p. 229), er erſcheint ebenfalls als der Gott der Winde und Stürme, welche von ſeiner Stirn den Himmel herab zur Erde kommen (Grimm »deutſche Mythologie," p. 364).

## 2.

## Vom Potrimbo — Wischnu.

Potrimbos (Potrembóg) ſtimmt mit Radegast und durch dieſen mit Wischnu zuſammen. Denn ſo viel ſich von der Etymologie dieſes äußerſt verdorbenen Ausdruckes ſagen läßt, den Stryjkowski m. A. auch Protrymbosu. Potrimpo ſchreibt, iſt, daß nach Olearius die Wurzel desſelben das ſlawiſche Potřeba = das Bedürfniß, die Noth iſt. So heißt es auch bei Ekhard (»Monum. Jutreboc." p. 77): »Derivatur autem vox Potrimbus a Sorabico nomine Potreba sive potrebny = egenus, indigens, a verbo trebam, quod significat = egeo, indigeo." Er galt auch als eine Gottheit, die ſich mit den Bedürfniſſen der Menſchen beſchäftigte, von ihrer erſten Jugend an bis in's höchſte Alter, ganz analog mit Wischnu, der in den Awataren ſtets der nothleidenden Menſchheit beiſtand, ja deſſen geſammtes Wirken eben in dieſer Hilfeleiſtung beſtand.

Der Kultus der Gottheit Potrembo's oder wahrſcheinlich eigentlich Potreb-bóg beſtätigt ebenfalls ſeine Identität mit Wischnu. Denn Wischnu iſt ſeinem Weſen nach mit der die Welt umgürtenden und ſie dadurch erhaltenden Schlange Ananda auf das Innigſte verbunden, indem er nicht nur auf derſelben ruhend vorgeſtellt wurde (S. Creuzer's »Symb." I., Taf. IV., N. 8), und die Schlange ſelbſt öfter für nichts Anderes, als die Luft ſelbſt, erklärt wird (deren Symbol er iſt), in wiefern ſie die Welt umgibt: ſondern Wischnu iſt es auch, welcher in ſeinen Awataren (Varaha avatara) dieſe Weltſchlange ſammt der Welt aus dem Grunde des Meeres holt (welche Schlange deßhalb auch Paulinus (»System. Bram." p. 178) »certum Dei Wischnu Symbolum" nennt). Nun war der Schlan-

genkultus und zwar nicht vieler, sondern Einer Schlange dem Potrimbos eigen. Guagnini sagt nämlich, als er von dem ersten Gotte gesprochen (»Sarmat. Europea" fol. 64): »Ex altera parte erat collocatum Potrimpi idolum, cujus cultus erat in serpente vivo retinendo (denn von der Erhaltung des Lebens der Schlange hing im indischen Mythus die Erhaltung der Welt ab, was Hauptzweck Wischnu's war), qui lacte, ut commodius viveret, alebatur" (auch Wischnu schwimmt in dem Milchmeere auf der Schlange ruhend). So heißt es gleichfalls bei Paulinus (»Syst. Bram." p. 203) von den Indern: »Serpentibus sacris lac in vase bibendum apponunt" — (p. 135): „Rama (d. i. ein Awatar Wischnu's) in multis statuis circulum seu serpentem in girum vel orbitam redactum una manu tenet." Daher ist es ebenfalls sehr merkwürdig und das eben Gesagte bestätigend, daß Potrimpos selbst in der Gestalt der Schlange mit einem menschlichen gekrönten Kopfe erscheine. S. Narbutt (I., Taf. II. fig. 7), der von ihm sagt: „Nach dem Zeugniß der Chroniken stand das Bildniß dieser Gottheit in dem Heiligthum zu Romowe an der linken Seite Perkun's in der Gestalt einer spiralförmig gewundenen Schlange (unter dem Namen Atrimpos) eben so wie auf der altpreußischen Volksfahne (S. Art. Herby Taf. VI. fig. 41), Potrimpos links neben Perkun. — Wir haben schriftliche Ueberlieferungen, daß die Gottheit Atrimpos für den Geber der vorzüglichsten (piérwszych) Bedürfnisse des Menschen gehalten worden sei." Die Identität zwischen Wischnu = Potrimpos = Atrimpos wird noch dadurch bestätigt, daß wie (nach Creuzer I., p. 394) »das Symbol des Brama die Erde, des Shiwa das Feuer und des Wischnu das Wasser" ist, auch das Wasser das Symbol Atrimpos war, welches Narbutt, die hohe Bedeutung Atrimpos ahnend, dadurch erklärt (p. 23): »daß nach der alten Weltansicht aus dem Wasser die ersten organischen Geschöpfe kommen, daher das Wasser als das Urprinzip angesehen wurde."

Was mit Wischnu und Radegast geschah, fiel auch in der Folge mit Potreb-bóg vor. Denn als seine Bedeutung als Welterhalter verloren ging, sank er eben so wie Wischnu und Radegast zu einer häuslichen Schutzgottheit herab — zur Gottheit der häuslichen

Bedürfniſſe (was er als der zweite in der Götterdreiheit gewiß urſprünglich nicht war), wodurch ſich in ſeinen Kultus, wie in den des Radegast manches Fremdartige einſchlich. Hartknoch (»de rebus Pruss.« VII., p. 134) berichtet von ihm aus der polniſchen Chronik des M. Murini: »Potrympum fuisse larem sive unum ex Diis Penatibus« (Naruszewicz II., p. 90). Stryjkowski ſagt vom Potrimpos (»Kronika« p. 153): »Links vom Perkun ſtand ein Götze in der Geſtalt einer der Länge nach gewundenen Schlange, den ſie Potrimpos nannten, d. i. den häuslichen Gott (oyczystym Bogiem)« (Vgl. Hartknoch p. 136).

3.

### Vom Pekollo — Shiwa.

Eben ſo wie Potrimbos, ſo iſt kaum aus ſeinem Laute die etymologiſche Bedeutung Pekollo's, oder wie er auch vorkommt Pikollos, Pikał, Pokłos ꝛc. erkennbar, denn die Wurzel dieſer Ausdrücke iſt das ſlawiſche Piekło oder Peklo = die Unterwelt; daher ſein urſprünglicher Name Peklabóg. Bei Ekhard (»Monum. Jutreboc.« p. 80) heißt es: »Pikollo Deus inferorum apud Slavos erat, qui Prussis olim Pekelnybog, Bohemis vero Peklo et Pieklo vocabatur.« Stryjkowski nennt ihn geradezu den hölliſchen Patello (Diabelski Patello (p. 153) — Hartknoch (»A. u. n. P.« p. 134): »Pikollos wird abgeleitet von dem ſlawiſchen Peklo oder Pieklo, d. i. die Hölle. Deßwegen ward ihm auch die Macht über die Todten zugeſchrieben. Pekelle heißen auch die Hölliſchen« (p. 183). Er hat mit dem Beherrſcher der Unterwelt oder Shiwa auch das Moment der Zerſtörung gemein. Sein Attribut ſind drei Todtenköpfe. Hartknoch (»Alt. u. neu. Pr.« p. 134) ſagt von ihm: »Pikiello habe die Gewohnheit gehabt, von Zeit zu Zeit bei wohlhabenden Leuten zu erſcheinen und ſie rauh anzugehen, an die Seelen der Verſtorbenen zu denken. Im Falle man dieſes nicht geachtet und Pikollos kam zum dritten Male hin, ſo konnte er nicht anders als mit Menſchenblut verſöhnt werden. Zuletzt haben auch unſere Jahrbücher angemerkt, daß Pikollos ein Gott geweſen, der da nicht geliebt, ſondern gefürchtet werden wollen.« Wie bei Shiwa wurde bei Pikiello das furchtbare Moment beſonders hervorgehoben, denn alle

preußiſchen Schriftſteller zeichneten dieſe Gottheit als böswillig, da ſie nicht verlange geliebt, ſondern nur gefürchtet zu werden (Naruszewicz II., p. 80). Er galt als Gott der Unterwelt, der über die Todten herrſchte, doch verlor ſich die urſprüngliche Anſicht ſeiner Identität mit Perkun nicht, denn Pikiello ward als das Symbol der Nachtſonne = des Mondes angeſehen, wie Perkun das Symbol der Tagesſonne (Hartknoch »A. u. n. Pr.« p. 135: »Pikollos iſt der Mond«). Was die Beziehung Pikollos auf den indiſchen Shiwa betrifft, ſo iſt ſowohl der Name Patelo, unter welchem er auch vorkommt, als ſeine Attribute merkwürdig. Denn im Indiſchen heißt Patala die Unterwelt, Hölle, und die Todtenköpfe, die Pikolo an einer Schnur um den Hals trägt, hat auch der indiſche Shiwa. Es heißt bei Rhode (II., p. 52): »Brahma ſtirbt alle Jahre und wird von neuem geboren. Dann ſchlägt Shiwa dem geſtorbenen Brahma den Kopf ab, ſammelt die Köpfe und trägt ſie, auf einer Schnur gereiht, als Halsband. Von der geſtorbenen Uma (ſeiner Gattin) ſammelt gleichfalls Shiwa jährlich ein Bein, reihet ſie an einander und trägt ſie als Halsband.«

## 4.

## Von der preußiſch-ſlawiſchen Trimurti.

Das Bewußtſein der Einheit der preußiſchen Götterdreiheit fand in dem preußiſchen Mythus kein ſolches Symbol, wie in dem allgem. ſlawiſchen an dem Triglaw. Die drei Hauptgötter erſcheinen darin als getrennt, doch ſind hinlängliche innere Spuren ihrer weſentlichen Einheit vorhanden, die eben als innere, wichtiger ſind, als die in der Zeit verloren gegangenen äußern. Denn wenn man in der indiſchen Alleinheit des Univerſums = Parabrama, das ſinnenfällige Oben = die Lichtwelt = Brama, die Mitte = die Luftwelt = Wischnu, und das Unten = die Unterwelt = Shiwa, unterſcheidet, ſo entſpricht im preußiſchen Mythus der indiſchen Alleinheit vollkommen Perkunos, der Lichtwelt Schwaixtyx, der Leuchtende, der Luftwelt der bewegliche heitere Potrimpos, und der Unterwelt der hagere, bleiche Pikiello (Siehe die Abbildungen bei Hartknoch — Narbutt I., Taf. VI. fig. 11). Wählt man die aſtronomiſche Deutung der indiſchen Trimurti zum Hauptprinzip, ſo findet auch dieſe,

weil ſie mit der phyſikaliſchen ſehr enge zuſammenhängt, im Mythus vollſtändige Befriedigung. Denn dann tritt als der Eine allgemeine Lichtgott ebenfalls **Schwaixtyx** oder der Leuchtende hervor, der ſich aber in ſeinem Auge, der Sonne, als **Okkopirnos** koncentrirt und daher mit ihm identiſch iſt. Daher erſcheint auch **Okkopirn** in einer andern Götterreihe ſammt **Schwaixtyx** als die oberſten oder höchſten Götter, welche Götterreihe ſich ſchon durch ihre Zahl 12 als aſtronomiſch erweiſet (v. Parrot I., p. 395). S. d. Abbildung des Licht- und Sonnengottes **Schwaixtyx** im Narbutt (**Taf. II. fig. 5**). »**Schwaitestix** oder **Schwaitix**, der allgemeine Lichtgott, der Herr der Geſtirne, ward bei den Preußen als allmächtige Gottheit angerufen, damit er günſtig und zur rechten Zeit leuchte (ſcheine) auf das Getreide, die Wieſen, Blumen und Thiere. **Okkopirnos** iſt an ſich der Gott des Himmels und der Erde (**Nieba i ziemi**), doch iſt er im Verhältniß zu **Schwaityx** untergeordnet" (**Stryjkowski** p. 156, 161). **A. Jungmann** hält im „**Krok**" (II., p. 373) **Schwaixtix** und **Zwicz, Swicz, Znicz** für identiſch (nach Maſch »Alterth.« p. 88, §. 144). — **Okkopirnos** iſt dann als Frühlingsſonne der jugendliche **Potrimbos**, unbärtig, fröhlich, lächelnd und von ſeinen Verehrern geliebt. **A. Frencel** »**de Diis Sorab.**« c. 10, §. 4: »**Potrimpus imberbi ac laetantium ridentiumque in morem liberaliter exporrecta fronte referebat juvenem, caput viridante e spicis corona praecinctum, — putabant enim fruges herbasque et olera, quibus vivant homines e terra annuatim producere.**" Daher iſt auch **Potrimpus** geradezu der Gott der Getreide und als Licht- und Sonnengott auch Kriegsgott (Hartknoch »Alt. u. neu. Pr.« p. 136, 137). Seine Opfergaben waren mit Korngarben bedeckt (p. 161). Daher deuten ihn Viele richtig als die Sonne, als Gottheit der Fruchtbarkeit und des Getreides; denn er iſt die Bedingung dazu und v. Parrot hat Recht, wenn er ſagt: »Die Unbärtigkeit deutet auf die alle Jahre ſich erneuernde Jugendlichkeit der Erde" (v. Parrot I., p. 335). — **Okkopirnos** fällt als ſommerliche Sonne mit **Perkunos** zuſammen, daher (wie bei **Brama** = Sonne) das feuerrothe Antlitz und das mit Flammenſtrahlen umgebene Haupt. Daher wird vorzugsweiſe ihm das ewige Feuer gebrannt. Als winterliche Sonne endlich wird aus **Okkopirnos** ſein Gegentheil, d. i. Mangel der Sonne, oder deren

Negation, daher ist **Pikiello** der Herrscher der Finsterniß oder der Unterwelt als die Negation der sommerlichen Sonne eben so, wie er als die Negation der Tagessonne, der Mond, als das allein Leuchtende ist; wodurch **Schwaixtyx Okkopirnos** zum blassen, alten **Pikiello**, dem **Schwaixtyx** der Nacht wird. „**Erat autem Pikollo c a n a barba, facies pallida et rursum prospectans, caput fascia candida redimitum**" (**Ekhard** »**Monum. Jutreboc.**" p. 81). Und so wie im allgemeinen slawischen Mythus der **Shiwa**- und damit der Feuer-Dienst überhand nahm, so auch im Alt-Preußischen. Eine allgemeine Feuerverehrung war durch ganz Preußen verbreitet, wie **Długosz, Guagnini, Miechowia, A. Sylvius, Duisburg, Henneberger** und **Hartknoch** beweisen (S. v. Parrot I., p. 322). Mit der Hervorhebung der Gottheit der Unterwelt oder der Zerstörung war auch wie bei andern Slawen ein grausamer Kultus verbunden. Nur Blut konnte **Pikiello** versöhnen, und Menschen- und Thieropfer wurden ihm gebracht (Vgl. J. Voigt »Geschichte von Preußen").

## 5.

## Von den parsischen Elementen im slawisch-preußischen Mythus.

Ganz analog mit andern slawischen Mythen finden sich auch in den altpreußischen Mythen parsische Elemente, d. i. Gottheiten des Lichts und der Finsterniß, und über beiden ein höchster Lichtgott, so wie ein höchster Gott der Finsterniß.

### α) Von dem höchsten Lichtgotte der alten Preußen.

Der höchste Lichtgott ist der in seinem verdorbenen Namen gar nicht erkennbare **A u s c h w e**, dessen Wurzelwort **Naruszewicz** (II., p. 36) vollkommen richtig in dem slawischen oświecam findet, das »Erleuchten" bedeutet und im gemein Slawischen **awsewiti** heißt, daher der **Awschweititel** oder **Auschweititel** identisch mit **Oświeciciel** = der Erleuchter ist, woraus **Auschweites** oder **Auschweit, Auschwe** entstand, welche Ausdrücke alle insgesammt vorkommen. [Im Lithauischen kommt er bei **Stryjkowski** (p. 156) und **Narbutt** als **A u s c h l a v i s** vor. »**Derivatur Auschweitus a Sorabica voce W o s z w i e c z i c z = illuminare, de quo sibi persuadebant**

vitam ab eo servari.“ Bei den Polen und Schleſiern ſoll Auxtheias Wissagist (der allmächtige Gott, vielleicht der erhabene hohe Leuchtende) in dem früheſten Heidenthum die höchſte Gottheit geweſen ſein (Tkany I., p. 3). So wie der Apollo-Mythus mit dem Helios- oder dem Sonnenmythus urſprünglich identiſch iſt, und Apollo ſpäter als Gottheit der Heilkraft erſcheint: ſo iſt daſſelbe der Fall mit der preußiſchen Gottheit Auschwe, ſie heißt der allgemein göttliche Arzt. Doch ſeine Identität als Mithras - Sonne ging nicht im preußiſchen Bewußtſein verloren, denn er wird von Naruszewicz (II., p. 36) ausdrücklich gleich Mithras „als der Vermittler zwiſchen den Menſchen und den höhern Göttern aufgeführt (pośrednik między ludźmi a wyższemi Bogi).]

Dieß iſt überhaupt ein ſehr beachtungswerther Zug im ſlawiſchen Mythus, was deſſen Geiſt betrifft, daß darin zweierlei vermittelnde Gottheiten zwiſchen den Menſchen und der höchſten Gottheit vorkommen. Im allgemein ſlawiſchen Mythus nämlich Radegast und Swiatowit, im altpreußiſchen Potrebbóg und Auschwe (Oswětitel), im lithauiſchen Protympos und Auschlawis. Doch weiſen die feinern Nuançen dieſer Gottheiten auf ihre Verſchiedenheit und dieſe auf ihren Urſprung aus verſchiedenen Mythuscyklen. Denn Radehost, Potrebbóg oder Protrymbos erſcheinen ſtets neben Perun, Siwa und Perkun, Pieklabog und Okkopirnos, Poklus eben ſo wie im Indiſchen Wischnu neben Brama und Shiwa, ja eben ſo wie dieſe dem Parabrama — Einer höchſten Gottheit untergeordnet, nämlich dem Pramžimas; weil in dem Urmythus der Trimurti = Trigław ihre durchgängige Gleichheit und ihr gemeinſamer Urſprung aus Einem (zu dem ſie ſich ſelbſt im Grunde im Verhältniß der Identität als die dreigetheilte Wirklichkeit (ἐνεργεια des Ariſtoteles) zur einheitlichen, ununterſchiedenen, unbeſtimmten Möglichkeit (δυναμις des Ariſtoteles) verhalten) eben ihre Weſenheit ausmacht. Ja es wird bei dieſen Vermittlern von den alten ſlawiſchen Mythologen oft nicht einmal Eines höchſten Gottes erwähnt und dieß aus dem tiefer liegenden Grunde, weil jedes dieſer Weſen eigentlich ſelbſt die höchſte Gottheit iſt in einer beſtimmten Beziehung. Daher die Bedeutungen der Ausdrücke: summus paganorum Deus oder Deus Deorum, primatum Deitatis ꝛc. oft als Merkmale den verſchiedenſten Göttern zugeſchrieben werden (was

ohne dieſe Beziehung eine offenbare Unmöglichkeit wäre, weil mit den Begriffen **Summus, primatus** u. dgl. der Begriff der Einzigkeit unzertrennlich verbunden iſt. Bei den Vermittlern der zweiten Art wird jedoch immer ihr bloß relativer Vorzug ausdrücklich angegeben, indem ſie Einem höchſten Gott untergeordnet und mit ihm nicht, wie die **Trimurti**, identiſch ſind. Denn die Vermittler dieſer zweiten Art gehören ihrem Geiſte nach dem parſiſchen Mythus an, in welchem **Mithras**, das Sonnenlicht, zwar vor Allem die Fruchtbarkeit der Welt und das Wohlergehen der Menſchen bedingt, daher in ſeiner Identität mit **Ormuzd** allen andern übrigen guten Gottheiten (den untergeordneten Licht- und Feuerarten) übergeordnet, aber ſelbſt wieder dem höchſten Lichtgotte (**Zeruane Akerene**) untergeordnet iſt.

Auch der Kultus dieſer beiden Arten von Vermittlern iſt ganz dem Geiſte ihres Urmythus angemeſſen. Der indiſchen Düſterheit entſprechen (ſowohl im Allgemeinen als im Beſondern bei den **Shiwa**-Verehrern) die blutigen freudenloſen Opfer und Gebräuche beim urſprünglichen alten Dienſt des **Radegast, Potrebbóg** oder **Potrimbos** (**Hartknoch p. 157**) — der parſiſchen Heiterkeit im Allgemeinen unblutige Opfer (Honig, Getreide u. ſ. w.) und Gebräuche bei dem urſprünglichen Dienſt des **Swatowit, Auschwe** und **Auschlavis**, die ſich gewöhnlich mit Luſtbarkeiten endeten. So ſagt **Helmold** (**I., c. 53, p. 43**): „**Consumatis juxta morem sacrificiis populus ad epulas et plausus convertitur. Est autem Slavorum**“ etc. Der Beiſatz und Uebergang »**est autem**“ beweiſet, daß das Geſagte ſich auf das Nachfolgende, das vom **Swatowit** handelt, und nicht auf das früher vom **Radegast** Erwähnte bezieht. Der Begriff »**ad epulas et plausus etc.**“ erinnerte nämlich **Helmold** an den damit koexiſtenten und verwandten der **patera**, des Symbols des parſiſchen Weltbechers, dieſer an **Mithras** — **Suantewit**. Eben ſo waren nach **Naruszewicz** Trinkgelage bei dem **Auschwe**-Kultus gebräuchlich, ja **Naruszewicz** nennt das **Auschwe**-Feſt geradezu das Trinkfeſt (**w tymże dniu pijackiego świątka**).

In ſpätern Zeiten, als die indiſchen und parſiſchen Elemente des Mythus im ſlawiſchen Bewußtſein ſich ganz vermengten und die Urbedeutung der Gottheiten verloren ging, mögen auch die Kultusfeſte der beiden Arten der Vermittler mit einander vermengt und blutige

Opfer eben ſo allgemein geworden ſein wie im Oriente, als der einfache Mithras-Kultus ſich zu den die halbe Welt bedeckenden Mithramyſterien entwickelte (Fotii »Bibl.« p. 1446. »Socrat. hist. eccl.« III., 2. Creuzer »Symbolik« I., p. 258).

Ein fernerer Zug der Identität des Auschwe mit der Mithras-Sonne ſind die drei heiligſten Auschwe-Feſte, welche ganz den drei parſiſchen der Frühlingsſonnenwende, des höchſten Standpunktes der Sonne (im Sommer) und des niederſten (im Winter), wo bei den Preußen das erſte ſeiner Natur nach ſpäter zum Feſte der Ausſaat im Frühlinge, das zweite zum Feſte der Reife im Auguſt (Sommer) und das dritte zum Feſte der Ernte im Oktober (beim Herannahen des Winters, beſonders in den Ländern gegen Norden) umgeſtaltet wurde.

So wie im Slawiſchen die Anfangs getrennten Feſte Turzyce und Letnice in das allgemeine Frühlingsfeſt zu Ehren der jugendlichen Sonne verſchmolzen, ſo geſchah Aehnliches im Preußiſchen und Lithauiſchen. Im Preußiſchen verſchmolz nämlich das erſte Auschwe-Feſt mit dem Feſte Pergrubios, und im Lithauiſchen das Feſt Wiosny (d. i. das Frühlingsfeſt) mit dem Pergrubi-Feſte (v. Parrot I., p. 358 — Narbutt I., p. 300); ſo daß Auschwe als Frühlingsſonne ganz identiſch mit Pergrubios ward, was durch die Einerleiheit ihrer innern Natur befördert wurde, denn Auschwe — Wiosna iſt dieſelbe Naturveränderung von Seite der Sonne, als Pergrubios von Seite der Erde. Daher wurde bei dieſem Feſte Auschwe — Pergrubius angerufen: »O Pergrubius, du biſt es, der den Winter entfernt und den lieblichen Frühling zurückführt. Durch dich grünen die Haine und Wieſen, durch dich belauben ſich die Haine und Wälder« (v. Parrot p. 358). Die Identität des Auschwe — Wiosna beweiſet Narbutt (I., p. 301), wenn er ſagt: »Wie nur der erſte Sonnenſtrahl am 22. März (dem Tage des Beginns oder Kommens der Frühlingsſonne) erglänzt, eilen Mädchen leicht gekleidet und barfuß durch das Dorf, ſingen Lieder, tanzen und hüpfen und geben vor, der Wiosna entgegen zu gehen« (że idą Wiosnę spotykać); ſelbſt bei dem lithauiſchen Maifeſt (Vgl. die ſlawiſche Turzyce = Majówka), Sekmine genannt, ward Auschlavis unter dem Namen Goniglo, d. i. der Vertreiber, verehrt und angerufen, gleich

Mithras, um alle böſen und ſchädlichen Thiere zu entfernen. Ja Goniglo erſcheint ſelbſt als Hüter und Hirt aller guten Geſchöpfe (wie der Sonnengott Apollo). Narbutt (p. 303) gibt ein Lied an, das zu Ehren Goniglo's geſungen wurde, davon beſonders die Strofe merkwürdig iſt (nachdem der Anruf »o Gottheit Goniglo" vorangegangen): »Wir hüten und weiden die Schafe und fürchten dich nicht, o Wolf, denn die Gottheit mit den Sonnenſtrahlen hält dich gewiß ab (»Ganau ganau awijou — Až tau wilke nebijou, Su saulinej płaukai, Dewas tau nełajskaj), worauf der Chor ſingt: »Lado, Lado, Sonne mit den Strahlen am Haupte" (Lado Lado Saułe — Sumti per gałwe) (Von Lada ſpäter). Daß dieß genannte Feſt ein Auschwe-Feſt war, beweiſet Naruszewicz (II., p. 76 et seqq.). Weil nun nach der aſtronomiſchen Bedeutung Wischnu — Potrimpos die Frühlingsſonne ſelbſt war, ſo läßt ſich die Vermengung desſelben mit Pergrubius ſehr leicht erklären, die ſich v. Parrot (I., p. 334) nicht zu deuten weiß und hinzufügt: »Es iſt alſo eine Verwechslung mit dieſen Göttern vorgegangen, und Potrimb ſtatt Pergrubius in die Dreiheit aufgenommen."

Beim zweiten Feſte, d. i. dem Feſte des höchſten Standes der Sonne, wurde Auschwe (nach Naruszewicz II., p. 76 et seqq.) unter dem Namen Gabie Diewaita, d. i. lieber Gott Gabie (Narbutt I., p. 18), gebeten, falls das Getreide (durch den hohen Stand der Sonne) ausgedörrt gefunden wurde, die Götter der Fruchtbarkeit um einen beſſern Erfolg anzugehen. Dieſes Feſt hieß bei den alten Preußen Kekyris, bei den Lithauen Rassa. Nach Narbutt (I., p. 306) kommen bei dieſen Feſten ganz dieſelben Gebräuche vor, wie bei den ſlawiſchen Sobótki- oder Kupala-Feſten. Mit dieſen Feſten ſtehen in der innigſten Verbindung die Erntefeſte, indem dabei die Wirkungen des Sonnengottes Auschwe, d. i. die Früchte, eingeſammelt wurden. (Creuzer »Symb." (I., p. 258) hält es für ein weſentliches Merkmal der uralten Mithras-Religion, daß in ihr der Sonnengott Mithras als Beſamer und Befruchter angeſehen wurde.) Am merkwürdigſten iſt das letzte Feſt nach der Ernte, beim Herannahen des Winters. Auschwe erſcheint dabei noch einerſeits als der Gott der Fruchtbarkeit (ſommerliche Sonne), anderſeits ſchon als winterliche Sonne. Als ſommerliche Sonne iſt er Sotwa-

ros, der natürlich mit Schwaixtyx gleich gesetzt wurde, weil sie beides dasselbe, nämlich die Sonne sind (Narbutt I., p. 17). Als winterliche Sonne ist Auschwe bei den Preußen Ziemiennikas, bei den Lithauen Kurko oder Kurchos (Narbutt I., p. 30). Von Sotuar heißt es: (»P. Episc. Camaracensis Card. de Municheis Agapianis in Russia et Lithuania eorumque doctrinae cum ethnicismo affinitate.» 1418. Cod. in fol. M. S. p. 185. — Narbutt I., p. 19): »Die Sonne gehört bei den Lithauen unter die Gottheiten des ersten Ranges mit dem Namen Sotuar, was Beleber der Welt oder Weltseele bedeutet. Diese Gottheit hat bei denselben keine besondern Heiligthümer. Sie haben auch einige astronomische Erkenntnisse. — Sie sind dem Feldbau und der Viehzucht sehr ergeben, daher erhält Sotuar auch als Gott der Viehzucht Opfer u. s. w. Narbutt fügt noch (p. 22) bei: »Sotwar entspricht ferner dem celtischen Belenus und dem slawischen Białbóg (d. i. dem höchsten Gotte oder Swiatowit — Mithras), welche alle mit Apollo harmoniren. Dieser Gott (Sotwaros), der der Sonne gleich gehalten wird, ist ein Elementargott (d. i. er steht im Verhältniß zur Erde) und ist als solcher die Gottheit des Erdenfeuers. — Die lithauischen Burtynikai, oder Burwis genannt, besangen in einigen ihrer Gesänge Sotwar, die Gottheit» u. s. w.

So wie Auschwe als sommerliche Sonne identisch mit Sotwaros ist: eben so ist es Auschwe als winterliche Sonne mit Ziemiennik oder Kurchos, oder vielmehr Auschwe hört als Ziemiennik auf Auschwe, d. i. Erleuchter, zu sein, und steht so Sotwaros entgegen (Narbutt I., p. 33). Er wird zum Finstergott, d. i. zur Wintersonne, was besonders in den Ländern gegen Norden bei den langen Winternächten sehr erklärbar ist. Daher hat Narbutt ganz Recht, wenn er (I., p. 32, 33) Sotwar mit dem persischen Lichtgott Oromazes (Ormuzd) und Ziemienikas mit Ahriman identificirt und dieses Mythenelement geradezu aus Persien entstehen läßt. Auch ist seine Bemerkung: »Nach unsern Beobachtungen entspricht Ziemienikas dem slawischen Czernobóg oder Ziemiobóg, welcher dem Białobóg eben so entgegengesetzt war, wie Ziemienikas in der lithauischen Mythologie dem Sotwar entgegengesetzt ist;» für den allgemein slawischen Mythus eben so wichtig als an sich richtig. Nach v. Parrot (I.,

p. 361) wurde Kurko in einer ſpätern Zeit (bei der Wiederherſtellung der früher zerſtörten Götterdreiheit) von den alten Preußen ſogar in die Götterdreiheit aufgenommen, ein Beweis, wie nahe er dem oberſten Licht- oder Sonnengotte ſtand. Von den Bedeutungen, welche der Inſchrift auf der Kurko-Fahne der alten Preußen, die denſelben durch die Kreuzritter abgenommen wurde, gegeben werden, ſcheint die die richtigſte zu ſein, welche v. Parrot unter andern (p. 367) gibt: »Hoher des Himmels! Schmieder des Donners! überſchütte mit Schlangen und Pfeilen den Verheerer (urſprünglich Wolf) (Dew Korg supik s pustitais ys tuk Ssus nach Thunmann; — Taewa korge sep Pikse, puiste tais Ussa Tik sussi nach v. Parrot). Der Sieg der ſommerlichen Sonne über die winterliche mag durch das jährliche Zerſtören von Kurcho's Bildniß angedeutet worden ſein. Voigt »Geſch. Preußens« Königsberg. I., p. 590. »Semel in anno collectis frugibus consueverunt confingere (nach Andern confringere) et pro Deo colere, cui nomen Curcho imposuerunt (Hartknoch »Pr.« p. 140). Doch ward weder im Preußiſchen noch Lithauiſchen ſeine Verbindung mit Auschwe, der Sonne, vergeſſen; denn eben an dem letzten Erntefeſt, das nach Narbutt das große Feſt (Wielkie święto) hieß, ward er dankbar als der Gott der Fruchtbarkeit verehrt: »Dir o Gottheit Ziemiennik opfern wir, der du in Fülle Alles uns verliehſt und uns ſelbſt geſund erhielteſt (Tobie Boże Ziemienniku ofiarujemy, ktorys wszystkiego nam w obfitości dał, samych zdrowych zachował.« Naruszewicz II., p. 76 et seqq. Vgl. Narbutt I. 311 et seqq.). Ferner vergaß man auf ſeine urſprüngliche Identität mit Pergrubius nicht; ſo ſagt noch Hartknoch: »Es ſcheinet, daß Pergrubius kein anderer ſei als Curcho« (p. 142). Daß aber Auschwe gleich Mithras in ſpätern Zeiten auch der geiſtige Vermittler zwiſchen dem höchſten Gott und den Menſchen war (wie ebenfalls Apollo durch das Orakel), beweiſt die Thatſache, daß bei den Feſten des Auschwe das Volk ſich an ſein Verhältniß zu den Göttern zu erinnern, ſeine in dieſer Hinſicht begangenen Fehler zu erkennen und zu bereuen pflegte, worauf der Prieſter des Auschwe für jedes Vergehen eine Strafe beſtimmte (J. H. Ursyn III. 10, p. 130 und Gronowius bei Naruszewicz II., p. 76 etc.).

Das dritte preußisch-lithauische Jahresfest entsprach ganz dem slawischen Kolędy. Narbutt (I., p. 318) nennt es **Okkaatgimimas** oder das **Kolada-Fest** (**święto kolady**). Es war nach ihm (p. 319 et seqq.) zu Ehren des Gottes **Okkapirmas** gefeiert. »Alle Nationen des Alterthums kannten ähnliche Feste. Vorzugsweise begingen aber die Perser das Fest des **Mithra**, einer Gottheit, die eine große Aehnlichkeit mit dem lithauischen **Okkapirmas** hat.« Die Gebräuche und Feierlichkeiten bei diesem Feste entsprachen ganz denjenigen beim slawischen Feste **Kolada**.

Schon aus dieser Bedeutung des **Auschwe** als Sonnengott und seiner Identität mit dem slawischen **Switowit** ließe sich sein allgemeiner Kultus bei allen Slawen, wenn auch nicht unter demselben Namen, vermuthen: allein es bestätigt auch Melecius in seinen Briefen über die Religion und die Feste der alten Preußen ausdrücklich, daß dieser **Auschwe**-Kultus in seiner Gebundenheit an die drei Jahresfeste bei sehr vielen slawischen Nationen gebräuchlich war. Daß ferner diese drei Jahresfeste einen asiatischen Ursprung haben, sagt **J. Tavernier** in seiner Reise nach Persien (p. 143) aus, in welcher er den Cirkassiern und Kumanen einen gleichen Ursprung mit den Slawen zuschreibt und bei denselben derlei Jahresfeste ebenfalls vorfindet (**Naruszewicz II., p. 78**).

### β) Von dem höchsten Gotte der Finsterniß bei den alten Preußen und Lithauen.

Die Uebereinstimmung preußischer und lithauischer Mythen ist bereits im Obigen angedeutet und wird immer mehr und mehr offenbar. So auch in Hinsicht des höchsten Gottes der Finsterniß. Was oben in dem allgemein slawischen Mythus zum Theil vermuthungsweise behauptet wurde, daß auch unter den schwarzen Göttern Einer der höchste war, findet sich im altpreußischen Mythus bestätigt. Im Range gleich **Ahriman**, dessen Beiname der Verwüster ist, und in Uebereinstimmung mit dem Grundcharakter der Urkunden der Parsen, welchem zufolge »**Ahriman** und seine bösen Geister als Bewohner der Steppen und Wüsten gedacht werden« (Creuzer »Symb.« I., p. 223), findet sich dort **Puszcz** (**Puscetus**), im Lithauischen **Puskaijtis** = der Verwüster (von **Pustoszyć** = verwüsten, **Puszcza** = Wüste),

der gleich Ahriman unter der Erde im Finſtern wohnt und ebenfalls ein unterirdiſches Reich voll Dämonen beherrſcht, welche unter Zwergengeſtalt gedacht und deßhalb Parstuki oder Baystucy (Däumlinge von pĕrst oder perst = Finger), oder Markopety (d. i. die Knurrenden, Unwilligen, von Markotny = verdrießlich, oder von Mar, was Schwäche, Tod bedeutet) oder auch Koltki (vielleicht mit dem deutſchen Kobold von einerlei Wurzel) genannt werden (S. Grimm's »deutſche Mythol.« p. 284). Sie pflegten in der Dämmerung oder in der Nacht die Menſchen zu necken. Beſonders unter Hollunderſträuchen ſollen ſie ihr Unweſen getrieben haben (Naruszewicz II., p. 98 u. 38). Hartknoch (diss. XVI., p. 115) ſagt: »Sub sambucco etiam Deos habitare credidit coeca olim Prussorum gens sed et nostris temporibus quibusdam in locis vana haec persuasio mentes hominum occupavit, ut credant sub sambucco morari homunculos illos subterraneos (A. Frencel, c. 25. bei Hoffmann II., p. 207). Hiezu fügt Ekhard (»Monum. Jutreboc.«): »Hic praeterire non possum superstitionem nostratium, si quid mali habent, sub sambucco sepelire solent sperantes, sese hac ratione curari.« Von den Koltki heißt es bei Ekhard (p. 84) ferner: »Apparebant Koltki aegrotis, praesertim nocturno tempore, luna lucente, credebantur etiam tum nutritoribus suis comportare frumentum ex ingratorum horreis et granariis ablatum« — (p. 85): »Credebant Kobalos non tantummodo in astrusis aedium speluncis strueque lignorum, verum etiam in aquarum cavernis habitare, ex quibus nonnunquam damna inferrent, quae persuasio multis in locis ex Gentilismo residua est.« Sie pflegten auch den Eltern die Kinder wegzunehmen und ſie mit Wechſelbälgen zu vertauſchen. Stryjkowski erwähnt der Perstuki und Markopole zugleich mit Poklus, dem Gotte der Unterwelt, und der böſen fliegenden Dämonen (»Kron.« p. 156). Dem unterirdiſchen Gotte Puschaitis pflegte man des Abends zu opfern mit großer Furcht und Zittern, und legte die Gaben unter Hollunderſträuche hin (Ibid. p. 158). Czernobog war ausdrücklich ein Beiname des Berstuk, wie die »obotrit. Alterthümer« von Maſch beweiſen. Berstuk iſt im Alt-Preußiſchen das, was im eigentlich Slawiſchen Pikuljk iſt. Dieſer iſt aber urſprünglich nichts Anderes, als Pekelnjk,

d. i. der hölliſche oder ein kleiner **Pikolo**, d. i. ein kleiner Gott der Unterwelt. (Vgl.: »**Ahriman** war in den Finſterniſſen mit ſeinem Geſetze. — Endlich machte der Arge ſich auf, dem Lichte ſich nähernd. Als er es erblickte, wollte er es entweihen, allein durch deſſen Schöne, Glanz und Stärke geblendet, kehrte er von ſelbſt zurück in ſeine dicke Finſterniß und brachte hervor ein zahlreiches Heer von **Dew's** und böſen Kräften, um hiedurch die Welt zu bekämpfen. **Ormuzd** ſah dieſes gräßliche Volk der Fäulniß und Argheit, das nicht verdiente, geſchaffen zu werden" (»**Zend Awesta** im Kleinen" p. 107, 109). — Es wurde **Puszcz** mit ſeiner unterirdiſchen Geiſterſchar nicht bloß in Alt-Preußen und Lithauen (Narbutt I., p. 118, 119), ſondern auch in den umliegenden ſlawiſchen Ländern verehrt, und es ging die leiſe Sage durch das ganze Land, daß dieſe Zwerge die Nachkommen der durch die alten Preußen verdrängten Ureinwohner wären (**Hartknoch** diss. XVI., p. 115). Grimm (»deutſche Mythol." p. 256) ſagt: »Den Lüneburger Wenden hießen ihre unterirdiſchen Geiſter **Görzoni** (Bergmännlein, von **gora** = Berg), und man zeigt noch die Berge, wo ſie gehauſ't haben ſollen. Sie pflegten von den Menſchen Baugeräthe zu leihen und deuteten das unſichtbar an, dann ſtellte man es ihnen hinaus vor die Thür, Abends brachten ſie es zurück, an das Fenſter klopfend und ein Brot aus Dankbarkeit hinzulegend. Auch die eſthniſche Mythologie hat ihre Unterirdiſchen (**Maallused** = unter der Erde) (p. 696). Lauſitziſch heißen kleine Zwerglein **Ludki** (d. i. kleine Menſchen). Nachts kommen ſie aus unterirdiſchen Gängen, aus Mauslöchern, zum Vorſchein. Wer ſein häusliches Glück lieb hat, beleidigt ſie nicht. Gut aufgenommen, laſſen ſie anſehnliche Verehrungen zurück. In der deutſchen Lauſitz nennt man einen kleinen Menſchen ſcherzweiſe Lottchen. Es ſind die **Koltki** anderer Slawen."

Aus dem eben Angeführten zu urtheilen, mögen in den mythiſchen Geſtalten der **Parstuki** zweierlei Weſengattungen verſchmolzen ſein, die der alten verdrängten Ureinwohner, die ſich wahrſcheinlich in die Gebirge (**Gorzoni**), wüſten Gegenden (**Puszcza** = die Wüſte) und in die Wälder zurückgezogen haben (daher auch **Puszcz** der Gott der Wälder war), und die der böſen Geiſter unter der Herrſchaft Eines Oberſten, gleich **Ahriman** im alten Mythus.

## 8.

# Von den Grundzügen der lithauiſchen Mythen.

Wenn ſchon die altpreußiſchen Mythen zur Aufhellung und nähern Beſtimmung der eigentlich ſlawiſchen durch ihre innere Verwandtſchaft mit denſelben dienen können: ſo iſt dieß bei den lithauiſchen (im weiteren Sinne, d. i. die Mythen der Liwen, Letten, Eſthen u. ſ. w. in ſich begreifend) noch mehr der Fall. Darauf weiſet ſchon die urſprüngliche Verwandtſchaft der altpreußiſchen, lithauiſchen und ſlawiſchen Sprache hin, welche die gelehrteſten Filologen und Hiſtoriker, z. B. **Dobrowský, Thunmann, Pott, J. Ch. und Fr. Adelung** u. ſ. w., anerkannten. Anton (in ſeinem Werke: »Erſte Linien eines Verſuches über die alten Slawen« I. Bd. Vorrede. p. 8) nennt die ausgeſtorbenen Preußen Wlachen, Letten und Lithauer, »Halbſlawen« weil ihre Sprache (die ſlawiſche) noch mit einer andern und oft ſo ſehr vermiſcht iſt, daß die erſtere nur hervorſchimmert. V. Bohlen (»Hiſt. u. lit. Abhandl. d. kön. deutſch. Geſ. in Königsberg« I. S. 1830) erklärt die lithauiſche Sprache der Sanskrit-Sprache unter allen europäiſchen am nächſten ſtehend (S. Rheſa: »Beiträge zur Kunde Preußens« I. Bd., 6. Hft., 1817. — **»Pamiętnik Warsz.« 1822. — Wiszniewski: „Hist. lit. polsk.“ I., p. 216**) (Vgl. Šafařjk: »Starož.« p. 359 et seqq.). Die Sprache iſt aber der verkörperte Geiſt eines Volkes, ſie iſt ſein **Awatar**, in welchem ſich dieſer wirkſam beweiſet. Die gegentheiligen Anſichten, welche eine urſprüngliche Verwandtſchaft dieſer Sprachen mit der ſlawiſchen läugnen, ſehen zu ſehr auf die Gegenwart oder doch die jüngſte Vergangenheit dieſer Sprachen, in welcher ſie der ſlawiſchen ungemein entfremdet ſind. Auch gibt es viele Elemente in dieſen Völkerſchaften, die wirklich einen fremdartigen Urſprung und daher auch eine heterogene Sprache haben; ſie ſind aber bloße Elemente. —

Und ſo wie die altpreußiſchen Mythen durch manche ihrer Elemente den Uebergang der ſlawiſchen in die germaniſchen bilden, ſo übergehen durch die lithauiſchen die ſlawiſchen Mythen in die nord-

asiatischen (durch ihr finnisches Element) und reichen dem Schamanenthume der nordasiatischen Völkerschaften, welches noch heut zu Tage besteht, die Hand, wiewohl sie auf einer andern Seite Elemente enthalten, die entweder einen sehr hohen Grad der Selbstentwicklung des ursprünglichen Mythus oder eine engere Verbindung mit Römern und Griechen, so wie eine dadurch erzeugte Mythenmittheilung beurkunden.

Die Hauptgestalten der lithauischen Götter und Feste vollständig anzugeben, würde ohne eine unwissenschaftliche Wiederholung des schon bei der übersichtlichen Darstellung der preußischen Mythen des Inhalts wegen nothwendig Vorgebrachten, unmöglich sein. Ja, es verschwimmen die Gottheiten beider Völkerschaften eben ihrer innern Verwandtschaft halber, oft so mit einander, daß man eigentlich auch nur von preußisch-lithauischen Mythen sprechen sollte. Und in der That werden von den Mythologen bei der Darstellung preußischer auch stets lithauische Mythen und umgekehrt abgehandelt, wie es z. B. bei **Stryjkowski, v. Parrot, Narbutt** u. A. geschieht. Nur verhalten sich die lithauischen Mythen zu den preußischen wie der Reiche zu den Armen. Denn wenn man sich bei den preußischen und den allgemein slawischen Mythen mit den äußerlichsten Merkmalen-Resten begnügen muß und den Geist derselben fast nur durch Hypothesen, Analogien und Induktionen erhaschen kann: so bestätigen die lithauischen Mythen nicht nur vollständig die Resultate besonnener Forschungen in den preußischen und slawischen Mythen, sondern bieten auch direkt Elemente dar, welche sich sowohl dem Inhalte als der Form nach oft den ausgebildetsten Mythen (ja selbst den griechischen) an die Seite stellen können. Die oft wunderbar rein erhaltenen alterthümlichen Elemente des lithauischen Mythus (denn eine Art **Zend Awesta, Veda** oder **Edda** besteht ebenfalls in Lithauen wie in andern slawischen Ländern nicht) finden in Hinsicht dieser ihrer Erhaltung allerdings in manchem Faktischen ihre äußere Erledigung, z. B. in ihren weniger feindseligen Verhältnissen zu andern Nationen, in ihren seltenen und unbedeutenden Wanderungen und vor Allem in ihrer spätern Bekehrung zum Christenthume und der damit verbundenen Ausrottung heidnischer Gebräuche und Gewohnheiten. Denn »von den slawischen Völkern nahmen zuerst Mähren und Südslawen im achten und neunten Jahr-

hunderte christlichen Glauben an, unter den Nordslawen Obotriten im neunten, dann Böhmen und Polen im zehnten, Sorben im eilften, Russen zu Ende des zehnten, Ungarn im Beginn des eilften, Lieven und Letten im zwölften, Esthen und Finnen im zwölften und dreizehnten, Lithauen erst im Anfange des fünfzehnten» (Grimm »deutsche Mythol.» p. 2). Die hinreichende innere oder objektive Erklärung der Fülle und des Reichthums der lithauischen Mythen findet sich aber nur in dem ursprünglichen Volksgeiste, auf welchen die Mythen als Resultat und Wirkung wie auf ihren Grund und Ursache weisen. Dieser Reichthum ist es auch, welcher aus den Resten, die sich im Mythus anderer slawischen Nationen befinden, auf deren ehemalige Wohlhabenheit schließen läßt und die oberflächliche Ansicht derjenigen hinreichend widerlegt, die da meinen, das alte Slawenthum sei mythen- und götterlos gewesen. Man kann sich hiebei, des gleichen Verhältnisses wegen, der Worte Grimm's (»deutsche Myth.» p. V) bedienen, welche er in Hinsicht des Verhältnisses deutscher und skandinavischer Mythologie aussagt, wenn man statt »nordisch» lithauisch und statt »deutsch» slawisch substituiret: Niemand zweifelt, daß die lithauische Sprache mit in den Kreis der übrigen slawischen Dialekte gezogen werden müsse, noch ist befremdet über die große Einstimmung aller unter einander. Eben so geringen Anstoß haben die Rechtsforscher an dem auffallenden, bis in Formeln und Worte reichenden Einklang lithauischer und slawischer Gebräuche genommen. Für den heidnischen Glauben hat man eine andere Meinung gefaßt, weil seine Quelle in Lithauen reichlich, im Slawischen sparsam fließt: diese sehr begreifliche Verschiedenheit ist zu der doppelten Folgerung mißbraucht worden, um den Ursprung der lithauischen Mythologie stehe es verdächtig und das übrige Slawenthum sei götterlos gewesen. Aus dem Mangel des armen Bruders schloß man nicht etwa, daß er sein Gut verthan, sondern daß der reiche Bruder sein Vermögen unrecht erworben habe, aus der Wohlhäbigkeit des Begüterten entnahm man, daß der Dürftige gar nicht reich gewesen sein könne. Niemals hat eine falsche Kritik ärger gefrevelt, indem sie wichtigen unabwendbaren Zeugnissen trotzte und die naturgemäße Entwicklung nahverwandter Volksstämme läugnete.

### α) Anthropogoniſches Element im lithauiſchen Mythus.

Das, wodurch ſich der lithauiſche Mythus von andern ſlawiſchen auszeichnet, iſt das anthropogoniſche Element desſelben, das durch den wohlthätigen Einfluß fremder Mythenelemente eine viel lebhaftere Färbung hat, als der Grundton der ſlawiſchen Mythen vermuthen laſſen ſollte. Doch findet das indiſche Eine und All = **Parabrama** in dem lithauiſchen mythiſchen Weſen **Pramžimas** ſo ziemlich ſein entſprechendes Ebenbild, durch das Alles, was iſt und war, wurde, iſt und ſein wird durch eine unbedingte Nothwendigkeit. »In dem obern himmliſchen Raume« (heißt es **„Dzieje starożytne narodu Litewskiego" przez Th. Narbutta. Wilno, 1835. I., p. 2**) »iſt der Palaſt der urſprünglichen und allgemeinſten Gottheit, die mit Nothwendigkeit die Menſchheit, die Götter und die geſammte Natur leitet. Der Palaſt heißt **Pramžu**, in ihm wohnt der höchſte Herrſcher des Alls, **Pramžimas** genannt, was vorher beſtimmtes Los bedeutet. Seine Herrſchaft hat keine Gränzen. Einſt, als er vom Fenſter ſeines himmliſchen Palaſtes die Welt überſchaute, nahm er auf derſelben viel Uebles wahr, als Kriege, Mord, Betrug u. dgl. Er ſchickte daher auf die ſündige Welt zwei fürchterlich wüthende, rieſige Weſen **Wandu** und **Weja** (Waſſer und Sturm), welche mit ungemeinem Sturze auf die Erde niederfielen, und zwanzig Nächte und zwanzig Tage die Erde gänzlich verwüſteten. **Pramžimas** ſah auf die verwüſtete Erde herab, gerade als er die himmliſchen Nüſſe aß. Er ſchleuderte daher auf die Erde eine Nußſchale, welche unweit des Gipfels des höchſten Berges hinfiel, wohin ſich mannigfaltige Thiere, ja ſelbſt einige Paar Menſchen geflüchtet haben, um ſich zu retten. Alle ſtiegen in die Nußſchale, welcher die Rieſen nicht ſchaden durften. Sie ſchwamm in dem allgemeinen Untergange der Welt einher. Als nun die Gottheit zum dritten Male auf die Welt herabſah, reuete es ſie. Sie verbannte die Rieſen in ihre alten Wohnungen, die Gewäſſer floßen ab, der Sturm legte ſich, und ein heiterer, verjüngter Himmel erleuchtete Alles. Die Menſchen verliefen ſich in die verſchiedenen Weltgegenden, und nur ein Paar blieb in jener Landſchaft, aus der die Lithauen ſtammen. Dieſes Paar aber, weil es ſchon alt war, hatte keine Nachkommen. Als nun dieſe armen Alten ſahen, daß ſie bald zu Grunde gehen werden, und Rie-

manden hatten, dem ſie ihre Güter zum Leben, ihre Körper zum Begraben übergäben, grämten ſie ſich über die Maßen. **Pramžimas** ſandte ihnen als Tröſter **Linxmine**, den Regenbogen, der ihnen rieth, über die Gebeine der Erde zu ſpringen. Aus ihren neun Sprüngen wurden neun Paare, die Urältern der neun lithauiſchen Stämme.“ In dieſem anthropogoniſchen Mythenfragmente erblickt jeder Kenner des Alterthums die mannigfaltigſten Elemente der verſchiedenartigſten Mythen auf die wunderſamſte Weiſe vereint, und nicht leicht wäre die Frage nach deren Urſprung und Vereinigung zu beantworten („Die Sündfluth nebſt 3 andern der wichtigſten Epiſoden des Mahabharata“ übſtzt. v. Bopp. Berl. 1829). Auch dem Jupiter waren Nüſſe geweiht. Eines geheiligten Nußbaumes wird ebenfalls in »Vita S. Ott.“ (III., c. 15, p. 512 und 715) erwähnt: »Destructo igitur fano cum vir Dei reverteretur, arborem nuceam praegrandem idolo consecratam cum fonte, qui subterfluebat, invenit“ (Vgl. Hartknoch diss. VI., ad »chron. Pruss.“ p. 110 et seqq.).

**Stryjkowski** nennt die Gottheit **Pramžimas Prokorimos** (»Kron.“ p. 156). Zum Theile mahnt dieſe mythiſche Geſtalt an die parſiſche **Zeruane akerene**, d. i. die gränzenloſe Zeit, zum Theil an das griechiſche Εἱμαρμένον und das römiſche **Fatum**.

Das mythiſche Weſen **Weja**, der Sturmwind, ſcheint mit dem indiſchen **Waju** (**Pawanu**), d. i. der Sturmgottheit, und dem ſlawiſchen **Wánj**, das Streichen der Luft, eben ſo zuſammenzuhängen, als **Wandu** (der Regen) mit dem indiſchen **Wah**, d. i. das Waſſer.

### β) Von der lithauiſchen Trimurti und der Mannweiblichkeit mythiſcher Weſen.

Unter **Pramžimas** dem All-Einen, welches wahrſcheinlich durch den Einfluß fremder (ſkandinaviſcher?) Mythen perſonificirt wurde, und daher aus ſeiner indiſchen Unbeſtimmtheit heraustrat, ſteht dann die Götterdreiheit **Perkunas**, **Potrimpos**, **Poklus**. Dieſe mögen die lithauiſche **Triopa**, d. i. Dreigeſtalt (= Trimurti) ſein, welche nach **Narbutt** (I., p. 37 et seqq.) im Jahre 1811 aufgefunden wurde.

Die weibliche Geſtalt in der **Triopa**, von welcher **Narbutt** ſpricht, mag entweder die Hervorhebung des weiblichen Elementes des lithauiſchen **Shiwa** — **Poklus** ſein, wie es im allgemein Slawiſchen iſt

(Prove — Radegast — Siwa, Dea Polaborum), oder die hagere Gestalt Pokollo's, oder endlich nur die jugendliche Gestalt Potrimpos selbst darstellen und mit einem von diesen Beiden verwechselt worden sein, was bei dem sehr beschädigten Bildnisse leicht möglich war. Diese dritte weibliche Gestalt in der Trimurti ist nicht nur darum merkwürdig, weil selbst auf den echt indischen Trimurti-Bildern zwei männliche und ein weiblicher Kopf gefunden werden, stets aber der Eine schöner und jugendlicher als die andern ist (da er die Personifikation der Frühlingssonne ist — Rhode I., p. 304), sondern auch darum, weil dann der germ.-skandin. Mythus mit dem slawischen etwas Analoges hat, dem Brama — Piorun — Perkun entspricht dann Thor; dem Wischnu — Radegast — Potrimp, Othin (Wodan), und der Parvati — Siva, Frigge (auch im Slawischen heißt Siwa öfters Prija). (Vgl. die Abbildung und die urkundlichen Beschreibungen der nordischen Gottheiten in S. J. Stefanii: „Notae uberiores in Hist. Danic. Saxon. Gramm." Soroe in Dänemark, 1644. p. 139, 140.) In Thunmanns „Untersuchung üb. d. alt. Gesch. einig. nord. Völk." (p. 274) heißt es sogar: »Die Frea oder Freia bekam in Skandinavien den Zunamen Wanadis, d. i. die Göttin der Wenden, vermuthlich, weil ihr Dienst daselbst ursprünglich von den Wenden herrührte."

Die Mannweiblichkeit des indischen Mythus findet sich nirgends in so hohem Grade ausgedrückt, als bei den Lithauen. Nach Stenders (»Lett. Gramm." Artikel Mythol.) hat dort jedes mythische Wesen ein doppeltes, männliches und weibliches Geschlecht, und jede Gottheit wurde als weibliches Element Mathe, d. i. Mutter, als männliches Element Thews, d. i. Vater, genannt, welche Beisätze noch auf ihren indischen Ursprung als Symbole der Erzeugung hinweisen. Eben so hat sich in keinem slawischen Mythus das weibliche Element so vollständig erhalten, wie in Lithauen.

### γ) Von den weiblichen Elementen der Hauptgötter-Dreiheit im lithauischen Mythus.

Die Urkraft im Indischen ist als weibliches Element derselben Maja oder Bhawani. Diese findet im Lithauischen ihr Abbild an der Gottheit Laima.

## 1.
## Maja — Laima.

Laima, die allgemeine Herrſcherin im Himmel und auf Erden, die Quelle des Entſtehens, Lebens und Vergehens [analog dem indiſchen Schaffer (Brama), Erhalter (Wischnu) und Zerſtörer (Shiwa)], weßhalb ſie auch die Dreigeſtaltete oder Triwejde (als die Trimurti in ſich faſſend) genannt wird. Als Triwejde wäre ſie der ſlawiſchen Trigla gleich, die bei Ferrario mit drei Köpfen, den Halbmond in der Hand haltend, abgebildet iſt (»Costum.« Vol. IV., Europ. Tavol. 63, f. 2. — Vgl. die ſlaw. Zlota Baba). Sie faßt, ganz entſprechend der indiſchen Mythenanſicht, wohlthätige und furchtbare Elemente in ſich, und heißt in letzterer Hinſicht Miedzioima (Vgl. Ježi — Baba). Da ſie im Grunde die Allheit ſelbſt war, ſo läßt ſich ihre Unzahl Namen, d. i. der Bezeichnungen ihrer verſchiedenen Beziehungen, leicht erklären. Sie iſt zuvörderſt die allgemeine Erden-Mutter = Zemmes Mathi, welche durch die ewig waltenden Naturkräfte — die ihr untergebenen unſterblichen Jungfrauen Swehtas — Mejtas lebt und wirkt (Narbutt I., p. 79. — »Ausland« N. 279, 1839). Sie iſt die Göttermutter der Eſthen, deren Tacitus »Germ.« c. 45 erwähnt. Sie iſt die ſlawiſche Ziwa oder Dživa in ihrer Urbedeutung (Středowsky „Sac. Mor. hist.“ p. 52), und vereinigt in ſich die Merkmale der griechiſchen Hera (Vgl. Uſchold's »Vorhalle« I., p. 135 et seqq.) und der römiſchen Venus; daher ſie ebenfalls mit der ſlawiſchen Krasopani zuſammenfällt. Mit Recht ſagt Šafařjk (»Starož. Slow.« I., p. 370): »Die Eſthen waren ein feldbauendes und landwirthliches (hospodárský) Volk. Die Mutter der Götter, welche die Eſthen ehrten, war die preußiſch-lithauiſche Seewa oder Zemmesmahti als die Göttin des Sommers und Getreides (Ceres), die ſlawiſche Živa.« Zemmesmahti findet ihr entſprechendes Korrelat an der ſlawiſchen Zèmena, d. i. der Erdengöttin, wahrſcheinlich bei den Polen und Schleſiern ein Beiname Dewana's (Tkany II., p. 209), oder Baba's als Erdenmutter (böhm. Země mátě) (Krok II., p. 384; bei Wacerad: Zeme = Dea Terrae). Alles dieß ſind Geſtalten der indiſchen Maja, deren Spuren ſich ſelbſt dem Laute nach im ſlawiſchen Mythus vorfinden. Heißt es doch in den »Wien. J. B. d. Lit.«: »Μαῖα (Dea Maia, Avia, Nutrix, Magna mater), die Allernäh-

rerin und Gebärerin iſt Heſiod's **Metis**, die Kundigſte weit vor ſterblichen Menſchen und Göttern.» Es iſt ein ſonderbares Zuſammentreffen, daß bei den Serbiern (**Serbi**), deren Plinius (VI., 76) und Ptolomäus auch jenſeits des **Tanais** gedenken, jetzt noch **Maja** oder **Majka**, ſo viel als Mutter, heißt. Doch nicht bloß dieſe, ſondern vorzüglich auch die jedesmalige Verpflegerin oder Allernährerin, welche hier wie in Slawonien der Wirthſchaft wöchentlich vorſteht, führt jenen Namen. Auch wurde erſt vor ein Paar Jahren in den unterirdiſchen Grüften bei **Kertsch** das Bruſtbild einer **Ceres — Diana** gefunden, auf deren Haupte Kornähren des Mondes hervorblicken.» [**Maja = Ceres = Δημήτερ = Δαμάτερ = Γημήτερ = Erden-Mutter = Mutter-Erde = Metis** (nach Ritter) nicht bloß das weibliche Prinzip, ſondern Mannweib («Wien. J. B. d. Lit.» 20. Bd. p. 275).] — Weil ferner faſt bei allen Völkern des Alterthums eben ſo wie bei den Indiern die Sonne und der Mond als das erzeugende Prinzip galten, und der Mond in Indien das weibliche, die Sonne das männliche Element desſelben repräſentirte, **Bhawani — Maja — Laima** aber ſammt **Parabrama — Pramžimas** im Grunde, beſonders nach der aſtronomiſchen Deutung, mit dem Monde und der Sonne identiſch ſind, ſo iſt es erſichtlich, warum **Laima** auch als Schutzgöttin der Liebe und Ehe eben ſo erſcheint, wie in einer engen Beziehung zum Monde = **Menes**, in welcher ſie ſelbſt **Menule** heißt, und oft ganz mit **Menes** identificirt wird. Sie heißt dann auch die Herrſcherin der Geſtirne **Žwaigždunoka** (Auge der Geſtirne), kennt den Lauf der Geſtirne, herrſcht über die Nacht und die nächtlichen Geſchäfte, ſieht mit heiterem Auge beim Mondſchein auf die Welt und ſteigt bei dem Mondeswechſel herab. Sie zürnt dann, wendet ihr Geſicht hinweg und verbirgt ſich im Gewölke. Ihre Identität mit dem Monde beweiſen auch viele Lieder in der Sammlung **L. J. Rhesa's** »**Dainos**,» d. i. lithauiſche Volkslieder. So ſchenkt ſie in der nordiſchen Sommerzeit (p. 11) »der Sonne einen ganzen Tag» («**Lajme lème Saulżės diinate**»). So iſt es auch im Indiſchen. **Maja** in ihrer Identität mit **Bhawani** (Creuzer »Symb.» I., p. 394) iſt die Mondesgottheit.

Der Regenbogen erſcheint im Lithauiſchen oft als Gürtel der **Laima**, als Firmament (**Laumės josta**) — (Grimm: »deutſche Mythologie» p. 423).

## 2.

## Saraswati — Perkunatele.

Wie ſich Parabrama zur beſtimmten Geſtalt Brama's entwickelt, ſo entwickelt ſich Maja zur Saraswati, dem weiblichen Elemente Brama's. Im Lithauiſchen iſt es Perkunatele, deren Namen ſchon auf ihr Verhältniß zu Brama — Perkun weiſet. Sie übt mit Perkun zugleich die Macht über den Himmel und die Erde aus. Narbutt (I., Taf. I. fig. 2) gibt eine Abbildung von ihr, nach welcher ſie auf Wolken thront, und gleich Perkun — Jupiter einen Blitzſtrahl in der Hand hält. So wie Jupiter mit Brama, ſo hat Perkunatele mit Juno eine überaus große Aehnlichkeit, und wird mit derſelben oft gleich Thetys = dem Gewäſſer, Weltmeere, genommen. Als Weltmeer nimmt Perkunatele jeden Tag die Sonne in ihren Schooß auf, um ſie zu baden, und erſcheint ſelbſt als Mutter Perkunos. Dieß wird in ſeiner Analogie mit dem indiſchen Mythus beſonders durch Folgendes erklärlich: α) »Alle indiſchen Filoſofen halten (nach Jones »asiat. research.« I., p. 197, und Creuzer »Symb.« I., p. 402) das Waſſer für das urſprüngliche Element und erſte Werk der Schöpfung. In Menus Geſetzbuche heißt es: Der ſelbſtſtändige unſichtbare Gott — ſchuf zuerſt das Waſſer, und gab demſelben die Kraft der Bewegung. Durch dieſe Kraft entſtand ein goldenes Ei, das wie tauſend Sonnen glänzt, und in dieſem war Brahma, der Selbſtſtändige, der große Vater aller vernünftigen Weſen geboren.« Alſo erſcheint auch im Indiſchen das Waſſer als Mutter des Brama, d. i. als Perkunatele. β) Maja iſt überhaupt das weibliche Element Parabrama's, ſo wie Saraswati Brama's, daher ſich alle Arten weiblicher Perſonifikationen in ihr einen. Sie iſt demnach Mutter, Schweſter, Gattin. Eben ſo Perkunatele, die als Waſſer Mutter des Perkun eben ſo gut iſt, wie als das erzeugende Sonnen- und Weltlicht (gleich Juno) ſeine Gemahlin (Vgl. Narbutt I., p. 49. Art. Perkunatele).

## 3.

## Lakschmi — Lada.

Wischnu in ſeiner erhabenſten Perſonifikation, d. i. in der Krischna-Awatare iſt der Gatte der Lakschmi (Creuzer I., p. 419) die ſonſt auch als allgemeine Götter-Schakti, d. i. als weibliches Prinzip über-

haupt, und deßhalb ebenfalls als die Göttin der Schönheit und Liebe dargeſtellt wird. So wie die erſtern Thier-Awataren Wischnu's (wie oben angedeutet wurde) urſprünglich die allmälige Erzeugung der Erde bedeutet haben mögen oder den Durchgang der Sonne durch die verſchiedenen Zeichen des Thierkreiſes: ſo erſcheint Wischnu in dem Krischna-Awatar als Sonne, deren Zeichen er auch an der Stirne trägt (Creuzer »Symb.« I., p. 422), und zwar entweder ſiegreich aus einer Sonnenfinſterniß kommend (wie Paulinus (»Syst. Bram.« p. 152) vermuthete), oder noch wahrſcheinlicher, als die Sonne ſiegend über die Winterszeit, deren Farbe er auch führt [denn Krischna bedeutet die ſchwarze Perſon, und Krischna-Awatar den descensus in personam nigri (Creuzer I., p. 419)], alſo die Sonne in ihrem Uebergang (oder Sieg) zur Frühlings- und ſommerlichen Sonne (wodurch ſich auch die Identificirung Wischnu's mit Brama und Shiwa in dieſem Awatar erklären ließe). Wenn man daher von dem Hiſtoriſchen abſieht, das dem Krischna-Awatar entweder zum Grunde liegt, oder mit demſelben ſpäter verbunden wurde, ſo erſcheint Krischna als das Bild der neuen jugendlichen ſiegenden Sonne ſelbſt, und fällt ſo mit dem perſiſchen Mithras zuſammen. Im Lithauiſchen iſt Wischnu — Schwaixtix (d. i. der Lichtſtrahlende), [auch Krischna führt den Beinamen der Lichtſtrahlende (Creuzer I., p. 424)], identiſch mit Mithras — Auschwe, beſonders als Sotwaros (ſiehe oben bei den 3 preußiſch-lithauiſchen Jahresfeſten), ja es wird Schwaixtix (von Narbutt I., p. 17) ſogar als ein bloßer Beiname von Sotwaros, der Sonne, und zwar der ſiegenden, angeführt. Sotwaros heißt auch Gabie, was im Lithauiſchen die Bedeutung: belebender Strahl der Sonne, hat (nach Narbutt I., p. 18, welcher dabei auf die Ausdrücke Gabalus, Heliogabalus aufmerkſam macht). Narbutt ſagt: »Sotwaros iſt der Gott des Tageslichts, der Hirten, der Dichter und Aerzte« (Vgl. den Sonnengott Apollo) — (p. 17): »Denn nach lithauiſchen Anſichten iſt die Sonne nicht bloß die Quelle des Feuers, Lichtes und Lebens, ſondern auch der Heilung aller Uebel. Das Heilen des Schlangenbiſſes, das Auffinden von Heilkräutern, ja, mit einem Worte, die geſammte magiſche Heilkunſt ſtand unter dem Schutze der Sonne, welche man in dieſer Hinſicht Lelus nannte.« — Nach Stender's lettiſchem Lexikon bedeutet der Ausdruck Lelus zufolge der Eigenthüm-

lichkeit der lithauiſchen Sprache den Glänzenden, **Excellens**, falls dieſer Ausdruck auf einen Menſchen bezogen wird, ſo wie im Gegentheile den Großen, **Magnus**.» — »Aus einem Geſange iſt zu entnehmen, daß die Aerzte und Arzneien unter dem Schutze des **Lelus** ſtanden. Dieß alles kann zur Erklärung zweier Mythen dienen, die in der nordiſchen Mythologie noch wenig verdeutlicht ſind. Aus den Forſchungen über die lithauiſche Mythologie läßt ſich vermuthen, daß **Lelus** und **Lela** Zwillinge männlichen und weiblichen Geſchlechts, Kinder einer Göttin, wahrſcheinlich der **Lado** (**Latona**) waren, und im griechiſchen Mythus eben ſo dem **Apollo** und der **Diana** entſprechen, wie im ſlawiſchen dem **Lel** und **Polel**» — (p. 20): »Eigenthümlich iſt es, daß das ſlawiſche **Lelum — Polelum, Lelus** und **Lela** oder unter dem Gemein-Namen **Leliwa** dasſelbe, was **Latoides** oder Kinder der **Latona** bedeutet. Auf alten lithauiſchen Siegeln finden ſich **Leliwy** dargeſtellt.» Wenn nun **Apollo** und **Diana** im griechiſchen Mythus als Söhne der **Latona** (**Leto**), dieſe aber als Tochter **Koios** und der **Föbe**, und **Koios** als der Sohn des Himmels und der Erde (**Uranus** und **Gäa**) erſcheinen, alſo in dem innigſten Verhältniſſe zur Sonne ſtehen, und auch **Latona** ſelbſt als das weibliche Element, d. h. im ſpäteren Mythus als Gattin oder Geliebte des **Zeus** erſcheint: ſo leuchtet durch alle dieſe ſo vielfach mit einander verſchlungenen Mythen, die ihren Urſprung in Indien — Aegypten finden, die hohe Stellung **Lada**'s und ihre Verbindung mit **Sotwaros**, der Sonne, durch. Ja es fehlt nicht an Andeutungen, daß **Lada** nur eine beſtimmte Nuançirung von der Allmutter **Bhawani-Laima** iſt (Narbutt. Artikel **Laima** und **Lada**), welche als weibliches Element der Frühlingsſonne = **Pergrubie** (Narbutt I., p. 58), der ſommerlichen Sonne = **Lada**, der winterlichen = **Nijola** iſt. Wie **Wischnu** öfters in **Shiwa** übergeht: ſo überging auch im ſlawiſchen Mythus **Lada** in die **Krasopani** und dieſe in jene (ſiehe oben). Die Beziehung, ja im Grunde die Identität **Sotwaros** und **Lada** ergibt auch der Umſtand, daß das Jahresfeſt des höchſten Standes der Sonne im Sommer (das Feſt der Johannisfeuer) nicht nur in Lithauen (wie Narbutt I., p. 305), ſondern in allen Slawenländern (wie die noch erhaltenen, ja ſelbſt an dem noch hie und da gefeierten Feſte der Johannisfeuer geſungenen Volkslieder beweiſen) ein Feſt der **Lada** war, welche dabei oft als goldene **Lada** (**złota Lada**) oder als goldene Frau

(złota pani) angerufen wurde. Nicht nur, daß **Wischnu** als **Krischna** dem **Sotwaros** und dadurch **Lada** der **Lakschmi** ganz analog iſt: ſo iſt ihre Analogie dadurch noch auffallender, daß eben ſo, wie **Lakschmi** im ſpätern indiſchen Mythus als die Göttin der Schönheit und Liebe erſcheint, eben ſo **Lada** in allen ſlawiſchen Ländern als Schönheits- und Liebes-Göttin verehrt wurde (Vergl. **Lada** mit **Krasopani**).

## 4.

## Parwati (Bhawani) - Liethua.

Das weibliche Element des indiſchen Gottes **Shiwa** zerfällt, wie er ſelbſt, im indiſchen Mythus in die liebliche **Parwati** und die finſtere **Kali - Durga**.

Der lieblichen **Parwati** entſpricht, wie im allgemein Slawiſchen **Krasopani**, im Lithauiſchen die Göttin **Liethua**, ebenfalls eine Nuançirung **Laima's** (Narbutt I., p. 56) mit eben denſelben Attributen, wie die nordiſche Schönheits- und Liebesgöttin **Freia** (in der Urbedeutung »Frau", d. i. das weibliche Element überhaupt); Grimm (»deutſche Mythol." p. 189) führt **Frigg** als **Odin's** Gemahlin und **Freyja** als **Frey's** Schweſter auf, und beweiſet (p. 190, 191), daß **Freyja** und **Frigg** ſowohl im Namen als der Bedeutung zuſammenſtoßen. »**Freyja** ſagt aus: die Frohe, Erfreuende, liebe, gnädige Göttin, und **Frigg** die Freie, Schöne, Liebenswürdige, an jene ſchließt ſich der allgemeine Begriff von Frau (Herrin), an dieſe der von **Fri** (Weib) zuſammen." (Goth. **Fri** = ſanskr. **pri**. Sanskr. **prî** (amare), goth. **frijôn**, althochd. **friudil**, mittelhochd. **vriedel** (amicus), ſerb. **prijatel**, lit. **prietelus**, ſanskr. **prija** (gratus). — Schelling (»Gotth. v. Samothrace" p. 65) ſtellt das perſ. **Peri** (Fee, guter Engel) mit **Freyja** zuſammen. Von dem Namen der **Siwa**, im Slawiſchen auch **Prija** genannt, leitet man den Namen **Prijatel** (**Přatel**, **Przyiaciel**), d. i. Freund ab (Vgl. »**Krok**" II., p. 359). So wie »**Freia**" und »Frau" enge zuſammenhängen, ſo auch **Siwa** und **Pani**, d. i. Frau, denn im Lettiſchen bedeutet nach Thunmann's »Unterſuchungen" (p. 320) **Sseewa**, oder nach der Ausſprache der **Pintainen Siwa**, die Frau, die Hausmutter (Vgl. oben **Panigora**). — »Deſto begreiflicher wird die Miſchung der Mythen ſein." So iſt es auch im Slawiſchen. Grimm ſagt weiter (p. 192): „**Frigg** als des höchſten Gottes Gemahlin hat

den Rang vor allen übrigen Göttinnen, ſie weiß der Menſchen Schickſal, nimmt Eide ab, Dienerinnen vollziehen ihr Geheiß, ſie ſteht den Ehen vor und wird von den Kinderloſen angefleht.» (p. 193): »Freyja iſt nach oder neben Frigg die geehrteſte Göttin, ja ihr Kultus ſcheint noch viel verbreiteter und bedeutender geweſen zu ſein.» (p. 194): »In ſo weit ſolche Vergleichungen zuläſſig ſind, würde Frigg mit Here und der Juno, zumal der Pronuba, Jupiter's Gemahlin, Freya mit Venus, aber auch der nach Osiris ſuchenden Isis auf einer Linie ſtehen. Freyer und Freya gemahnen an Liber und Libera, Dionysus und Proserpina oder auch Demeter, an Sonne und Mond.» — »Auch die Alten ſtellten Demeter als zürnende Erdgöttin ſchwarz dar, ja zuweilen ihre der Unterwelt verfallene Tochter Perſefone, die ſchöne Jungfrau: Proserpina furva, der ſchwarzen Afrodite (Melanis) erwähnt Pauſanias und Athenäus, bekannt iſt die efeſiſche ſchwarze Diana,» Grimm («deutſche Myth.» p. 195). Dieß iſt alles wegen dem ſogleich darzuſtellenden lithauiſchen Nijola-Mythus merkwürdig. Dieſe Analogien werden bedeutend dadurch verſtärkt, daß gleichwie Isis den Osiris, Freya den Freyer, Libera den Liber u. ſ. f. an der Seite hat, auch Liethua den Liethuwanis an der Seite ſtehen hat, als Symbol der Fruchtbarkeit, Fülle, des Glücks. Narbutt (p. 102) ſchlägt die Bedeutung dieſer Gottheiten ſo hoch an, daß er ſogar ihren Namen als das Etymon von dem Namen der Lithauer (narodu Liethuwa) anſieht (Vgl. damit die Etymologie des Namens der Slawen nach Kollár). Den Charakter der lithauiſchen Liethua zeichnet ein Geſang, den Narbutt (I., p. 55) von derſelben anführt: »O liebliche (Geliebte) Liethua, du Bahn der Freiheit! Du verbargſt dich in dem himmliſchen Raume. Wo kann man dich ſuchen? Etwa ſchon im Schoße des Todes? Wohin immer der Unglückliche hinſieht, ob er nach Oſten blickt oder nach Weſten, überall iſt Elend, Noth und Bedrückung. Der Schweiß von der Arbeit, das Blut von den Wunden durchfließt die breite Erde. Geliebte Liethua, du Weg (Mittel) zur Freiheit, komme vom Himmel herab und erbarme dich.» Offenbar werden in dieſem Geſange die Bedrängniſſe des Winters dargeſtellt und die ſommerliche Sonne zurückerfleht, um ſie zu beſeitigen und ein freieres, ſchöneres Leben hervorzubringen. Nun iſt es aber Shiwa, der ſeiner aſtronomiſchen Bedeutung nach der ſommerlichen Sonne gleich iſt, daher Liethua als

ſein weibliches Element oder als **Parwati** erſcheint. Weil aber **Shiwa** als der höchſte Standpunkt der ſommerlichen Sonne nicht nur **Mahadewa**, d. i. der große Gott, der Verehrungswürdige heißt: ſondern öfters ſelbſt über **Brahma** ſtehend gedacht wird, und auch **Parwati** mit **Bhawani** und **Maja** verſchmilzt, wie denn beide ihrer Urbedeutung nach ſammt **Lakschmi** eben ſo gut Eins ſind, wie **Brama, Wischnu, Shiwa**: ſo wird es auch erklärlich ſein, daß **Liethua** einen ſo hohen Rang im lithauiſchen Mythus einnimmt, wie **Freyja** im nordiſchen. Denn als Schutzgöttin des Feuers ward **Liethua** im Lithauiſchen als **Praurime** verehrt, als welche ſie ſich ſelbſt der griechiſchen **Hestia** oder der indiſchen Feuergöttin **Agnaja** nähert (Narbutt I., p. 38, 47). Als Göttin des Wiſſens und Erkennens war ſie **Budte**, die Göttin der Weisheit (Narbutt I. p., 41), und als Göttin der Annehmlichkeit und Liebe **Milda** (oder die ſlawiſche **Lada**).

## 5.

## Kali — Niola.

Wird **Shiwa** als allgemeiner Sonnengott aſtronomiſch aufgefaßt, ſo beſteht ſein furchtbares Moment in dem Herabſteigen der Sonne zur Unterwelt, d. h. **Shiwa's** furchtbares Moment iſt die winterliche Sonne, die Erſtarrung und Tod überall verbreitet. Wird er aber als ſommerliche Sonne gedacht, ſo iſt ſein furchtbares Moment die ſengende Sonnenhitze, die Alles ausdorrt und tödtet. Daher iſt auch das weibliche Element des furchtbaren **Shiwa, Kali**, die ſchwarze Todesgöttin. Im Lithauiſchen iſt es **Nijola**, die Königin der Unterwelt und Gattin des **Poklus** (Narbutt I., p. 66). Ein äußerſt merkwürdiger Mythus zeigt, wie ſie von der Oberwelt zur Unterwelt kam. »Die Königin **Krumine**« (welche ihrer Bedeutung nach mit der ſlawiſchen **Živa**, aber eigentlich mit **Zlota Baba** zuſammenfällt), heißt es (Narbutt I., p. 63), »hatte eine liebliche wunderſchöne Tochter, welche durch die herrlichen und farbigen Blumen, die ſie aus ihrem Schloſſe ſah, in die freie Flur gelockt wurde. Eine der herrlichſten Blumen des Frühlings ſchien ganz am Rande des Fluſſes zu ſtehen. Die Königstochter legte ihr Purpurgewand ab, und ſtieg, um die Blume zu pflücken, in den Fluß. Doch der Boden des Fluſſes öffnete ſich, und die Jungfrau gelangte in die Unterwelt **Pragaras**. Hier herrſchte der König **Pokole**,

den die Reize der jungen Königin bezauberten. Die troſtloſe Mutter ſuchte die Tochter ohne günſtigen Erfolg auf der ganzen Erde, denn ſie war auf der Erde nicht mehr zu finden. **Krumine** kehrte von ihrer Reiſe durch die Welt nach Lithauen zurück, und brachte zwar nicht die Tochter, doch aber die Kenntniß des Feldbaues mit, den ſie in ihrem Lande einführte, begünſtigte und verbreitete. Dadurch beglückte ſie ihr Volk, das ſich früher mühſam ernährte. Als man einſt einen Urwald ausrottete, in welchem Drachen zu hauſen pflegten, fand man einen Stein, in welchen der Einige **Pramžimas** vor vielen Jahrhunderten das Schickſal der Königstochter eingegraben hatte. Kaum las die Königin die Inſchrift, durch welche ſie über den düſtern Aufenthalt ihrer Tochter belehrt wurde, ſo begab ſie ſich aufgeregt und erzürnt in die unterirdiſchen Räume. Da ſah ſie ihre unſterbliche Tochter mit einer Schaar der lieblichſten Enkel umgeben. Sie ließ ſich bereden, auf einige Zeit auf die Oberwelt zurückzukehren. Dort angekommen, fand ſie in ihrem Lande Alles verwüſtet, Hunger, Noth und Elend hatten ſich der Einwohner bemächtigt. Dieſe, vor Freude über die Rückkehr der Königstochter, die das Glück dem Lande zurückbrachte, vergötterten **Krumine's** Tochter.»

Unverkennbar iſt in dieſem Mythus die Königstochter, die Sonne, welche in die Gewäſſer ſteigt, ihren Purpur, die Abendröthe zurücklaſſend. Auch in der Unterwelt bei den Antipoden iſt ſie das Prinzip der Fruchtbarkeit, es umgibt ſie eine Schaar Kinder. — **Krumine**, ihre Mutter, das Symbol des Firmaments? **Isis**? die Erde? **Ceres**? **Krumine** führt auch den Beinamen **Jawine**, d. i. Göttin der Fruchtbarkeit und des Getreides (**Jawu** = Getreide, **Jawoi** = Fülle), bringt ſie zurück, um ihrem durch die Abweſenheit der Sonne — durch den Winter verwüſteten Lande das Gedeihen wiederzugeben. Sie wird vergöttert, wie die Alten die Sonne als neugebornen König jährlich verehrten. In dieſem Mythus kommt das tägliche und jährliche Untergehen der Sonne (Nachts und Winters) vermengt vor, denn auf Erſteres weiſet die Abendröthe, auf Letzteres die Verwüſtung im Lande. Weil nun im Norden der Winter enge mit den langen Winternächten verbunden iſt, ja mit denſelben oft zuſammenfällt, ſo kann jene Verſchmelzung gerade als ein Beweis der Eigenthümlichkeit des Mythus angeſehen werden.

Narbutt gibt eine Abbildung eines alt-lithauiſchen Medaillons

(Taf. I. Fig. 3), mit der Umschrift: »Poklus — Nijola,« Poklus, geharnischt, übergibt Nijola einen Kranz und sie ihm einen großen Becher. Zwischen Beiden steht eine Zwergeiche mit drei Aesten, wovon zwei sich in eine Eichel endigen. Unterhalb ihnen windet sich eine Schlange, umgeben von Schriftcharakteren.

---

δ.

Diese wenigen Züge der lithauischen Mythologie, die wenigstens größtentheils als eigenthümlich erscheinen, mögen hinreichen, um auf den Geist und die Fülle der lithauischen Mythen und dadurch wegen deren innigen Verwandtschaft auf die Bedeutenheit der slawischen Mythen überhaupt hinzudeuten, und diesen allen eine neue filosofische Wiedergeburt zu wünschen. Es finden sich alldort noch viele wichtige und interessante Momente, z. B. aus dem Heroenalter, in welchem als Helden und Halbgötter (Didziawiry) sich Gellon, Witolf, Alcis, Nemon, Kukowoitis, Murgi ꝛc. auszeichnen, obwohl viele davon fremden Ursprungs, erst später auf lithauische Verhältnisse gedeutet worden sein mögen. Gellon z. B., dessen Name an die alte Nation der Gelonen mahnt, tritt als Sohn eines alten lithauischen Gottes und dessen Priesterin auf, befreit das Land von Ungeheuern in thierischer und menschlicher Form, was ihm den Namen des Herrn der lithauischen Herrn (imie wodza wodzów) verschaffte (Narbutt I., p. 157). Ist diese Beziehung des Namens Gellon auf das Volk Gelonen haltbar, so könnten die den griechischen Mythenelementen ähnlichen Momente des lithauischen Mythus darin ihre Erklärung finden, daß man unter Gellon vielleicht nicht einen einzelnen Helden, sondern eine Kolonie verstehen könnte, die das Land in fysischer und geistiger Hinsicht kultivirte. Herodot's Worte wären dabei von großer Bedeutenheit (IV. B. c. 108) (Uebs. von Schöll.): »Die Budinen sind ein großes und zahlreiches Volk — bei ihnen ist eine feste Stadt von Holz und der Name der Stadt ist Gelonus. — Es sind daselbst Heiligthümer von Hellenischen Göttern, Hellenisch ausgebaut, mit heiligen Bildern, Altären und hölzernen Tempeln. — Die Gelonen sind nämlich vom Ursprung Hellenen, welche aber aus den Stapelorten vertrieben, bei den Budinern sich ansiedelten, auch halb scythische, halb hellenische Sprache haben (c. 109).

Die Budiner haben aber nicht dieſelbe Sprache, wie die Gelonen, überhaupt iſt ihre Lebensart nicht dieſelbe. — Indeſſen von den Hellenen werden auch die Budiner Gelonen genannt, mit unrichtiger Benennung.» Šafařjk fügt zu dieſen Worten Herodot's hinzu (»Star.» I., p. 157): »Ueber die Gelonen, ihren Urſprung und ihre Sitze kann man außer dem, was Herodot ausſagt, nichts mit Gewißheit beſtimmen. — Es iſt möglich, daß der Ausdruck Geloni bei den Slawen und Tſchuden (Finnen) aus dem Worte Helleni entſtand. Solcher Miſchlinge gab es am ſchwarzen Meere in Menge, die ſich vielleicht von hier aus in verſchiedenen Gegenden ausbreiteten.» In der That wird der Name der Mutter des lithauiſchen Gellon als Elona angegeben. Narbutt meint ferner (I., p. 35, 136) in den lithauiſchen Mythen ſogar Spuren von Myſterien zu finden.

Es gibt außer dieſen wahrſcheinlich griechiſchen Elementen in den lithauiſchen Mythen noch äußerſt viele Elemente, die an indiſche und parſiſche u. dgl. Grundanſichten erinnern, allein der gegenwärtige ſchwankende Zuſtand der lithauiſchen Mythologie erlaubt es noch nicht, ohne gewagte Hypotheſen dieſelben als ſolche hervorzuheben. So findet ſich z. B. Wellona als winterliche Sonne, die dem ägyptiſchen Serapis äußerſt ähnlich iſt, und den Lithauen ſpäter zur Göttin der Zukunft oder des Lebens nach dem Tode wurde. Selbſt eine Art Ferver, d. i. Schutzgeiſter des parſiſchen Mythus, finden ſich im preußiſch-lithauiſchen. Es iſt dieß Gulbi Dziewos, der ſchützende Geiſt jedes Menſchen (Stryjkowski »Kron.» p. 157) u. v. A. Derlei Hypotheſen erſcheinen um ſo gewagter, weil ſich gar mannigfache fremde Elemente in den preußiſch-lithauiſchen Mythus einſchlichen, und ſo mit den einheimiſchen verſchmolzen, daß eine ſtrenge Scheidung oft gar nicht möglich iſt. Doch lehrt eine tiefere Vergleichung der preußiſch-lithauiſchen Mythen mit den allgemein ſlawiſchen, daß dieſelben ihrem Weſen nach dieſelben ſind. Daraus ergibt ſich aber die Befugniß, in der Darſtellung der Eigenthümlichkeiten des ſlawiſchen Mythus mit demſelben lithauiſche Elemente ſo zu verſchmelzen, daß dieſe dort als Ergänzung und Vervollſtändigung dienen können, wo Gemeinſames im ſlawiſchen Mythus entweder nur angedeutet wird, oder bloß in ſeiner höchſten Aeußerlichkeit erſcheint, kurz, es können die preußiſch-lithauiſchen Mythen als Folie der allgemein ſlawiſchen dienen.

So ließe ſich z. B. mit Hilfe lithauiſcher Mythen folgendes mythiſch-kosmogoniſche Bild für den ſlawiſchen Mythus überhaupt andeuten:

**Pramžimas = Prabrama = Praziwot** = der Grund alles Lebens = **Praboh = Swětlo** = Licht als Entſtehungsgrund. **Swět** = die Welt, das Entſtandene aus **Swětlo** durch **Waju** und **Wanda** (**Mokša**). — Ueberſchwemmung.

**Sytiwrat** im Slawiſchen, **Wirszaitos** (**Auxtojas Wissagistis**) im lithauiſchen Mythus als **Satiaurata** oder **Saturn** (Narbutt I., p. 6). — Retter.

Entſtehung einer neuen Welt und Auftreten der Geſtalten **Brama — Piorun — Perkunos; Wischnu — Radegast — Potrimp; Shiwa — Porenut (Siwa) — Pokollo.**

## T.

## Von der eigenthümlichen Umformung der ſlawiſchen Mythen in Europa.

### 1.

### Im Allgemeinen.

Die mannigfachen Berührungen mit fremden Nationen, in welche die Slawen in Europa kamen, wirkten zwar manchmal unangenehm, aber in Hinſicht ihrer Naturanſchauung doch oft wohlthätig auf ſie ein. Denn die indiſche Düſterheit und Unſelbſtſtändigkeit des Einzelnen wich in den Hintergrund ihrer Mythen zurück, ohne jedoch aufzuhören, ihre ſtete Gegenwart zu äußern, und auch heitere Elemente ſchmückten das Ganze, wie dieß ſchon bei den preußiſch-lithauiſchen Mythen, die am meiſten dem Einfluſſe der germaniſch-ſkandinaviſchen ausgeſetzt waren, erſichtlich iſt. Aus der indiſchen Alleinheit, in welcher jede Selbſtſtändigkeit untergeht, gingen die ſlawiſchen Mythen im Oriente durch den Läuterungsproceß der parſiſchen, und im Okcidente der mannigfaltigen klaſſiſch-germaniſchen in die Anſicht einer natürlichen Alleinheit über, in welcher nicht, wie in der indiſchen, alle Selbſtſtändigkeit aufging. Wenn in den urſprünglich ſlawiſch-indiſchen Mythen die Natur eigentlich als äußere aufgehoben und ihre

Wahrheit nur im Begriffe des Gedanken-Einen aufgefaßt, alſo als ſolche, wie ſie ſich ſinnenfällig zeigt, in ihrer unendlichen Vielheit, Mannigfaltigkeit und Fülle nämlich, wie die unwahre Realität angeſehen wurde, da ſie nur die Manifeſtation des Einen war, welches in abſoluter Objektivität da ſtand, in deſſen Betracht das Subjekt eigentlich gar nicht da war: ſo wurde im ſpätern europäiſch-ſlawiſchen Mythencyklus dieſes Verhältniß des Gedanken-Einen, der Natur und des Subjekts geradezu umgekehrt. Denn in dieſem Cyklus gewann die Natur als äußere geſchloſſene Kette einer den Sinnen unüberſehbaren Menge von Einzelnheiten, deren jede wieder durchgängig beſtimmt ſich weiſet, die Oberhand und das Gedanken-Eine ward nur zum unſichtbaren geahnten Bande aller der Natureinzelnheiten, durch die es, aber ebenfalls als Menge eines getrennt Lebenden, durchblickte. So lebt die ganze Natur in allen ihren Einzelnheiten in den Mythen der europäiſchen Slawen. Daher die große Menge der Götterbildniſſe in der ſpätern Zeit. »**Horruit** (ſagt **Ekhard** in »**Monum. Jutreboc.**« p. 43) **cuncta Slavorum terra idolis, agrique pariter et oppida Diis redundarunt. In civitatibus extructa erant fana ac delubra variis Diis dicata, et in campis simulacra ex editioribus collibus in hodiernum videndis, conspiciebantur; quin imo Deos suos in exercitu secum habebant ducebantque.**« Die eigenthümliche Umformung der ſlawiſchen Mythen in Europa beſteht daher darin, daß der indiſche **Awatar-Pantheismus**, beſtehend in der descendenten Emanation aller Weſen aus dem Einen, in den ſlawiſchen Hylozoismus überging, d. h. das Aeußere der Natur (ὑλη) war im Bewußtſein der Slawen, das eigentliche Sein, und wurde belebt von Einem allgemeinen Geiſte, der in den einzelnen äußern Individuen als individueller Geiſt erſchien. Doch war dieſer Geiſt nichts Anderes als eine Perſonifikation des Lebensproceſſes, den man der Analogie nach zum Unbelebten hinzudachte. Dieſe einzelnen Geiſter hörten als Götter auf, an ſich gut oder böſe zu ſein, ſondern jeder war gut, in wiefern er Einem beſtimmten Menſchen oder Einer beſtimmten Gemeinde wohlthat (**Bělboh**), und jeder konnte böſe werden, wenn er ſich den Zwecken der Einzelnen entgegenſtellte (**Černoboh**). Daher öfters dasſelbe mythiſche Weſen bei dem Einen Stamme **Bělboh** war, während es bei dem andern als **Černoboh** erſchien. Das

Subjektive entſchied alſo über das Gut- oder Böſeſein. Dadurch ward auch das Verhältniß zwiſchen Objekt und Subjekt ein Anderes; denn Letzteres erhielt Selbſtſtändigkeit und zwar auf eine zweifache Weiſe:

1. Es ward als eigenthümlich Lebendes aus der ſich ſtets verändernden und zerſtörenden Natur herausgehoben und ſein Sein über das Sein der Natur an ihm ausgedehnt, d. h. das Seelenleben des Menſchen ward vom bloßen Naturleben unterſchieden und die Seele ſelbſt auch nach dem Tode lebend gedacht (Cosmas »chron. Boh.» III. 197: „Duo perantiqua monumenta ex agro Jutrebocensi eruta" — expl. M. P. J. Ekhardus. Würtemberg u. Leipzig, 1734. p. 34. — Šafařjk „Star. Slow." I., p. 434). Urſprünglich war dieß bei den Slawen nicht ſo. Ditmar ſagt: »Ne a multis canis opprobrio noter, maxime vero ab illiteratis et Slavis, qui cum morte temporali omnia putant finiri.» Denn nach dem Tode verſchwamm der Menſch mit dem Gedanken-Einen und erſchien höchſtens in einer neuen Naturgeſtalt. So heißt es bei Kadłubek (IV., c. 19. S. Narbutt I., p. 382) von den Lithauern im echt indiſchen Sinne: „Est enim omnium Getharum sc. Lithuanorum communis dementia, exutas corpore animas nasciturıs denuo infundi corporibus quasdam etiam brutorum assumptione corporum pertransire." Freilich wurde das Ich, welches das natürliche Leben überlebte, unter der Kategorie: Raum gedacht, mit welcher als konſekutive Merkmale alle Einzelnheiten des irdiſchen Lebens in jenes andere mit hinüber genommen wurden, und natürlich auch die angenehmen Empfindungen, die mit dem Hervortreten des Fyſiſch-Subjektiven ſo innig verknüpft ſind. Daher denn z. B. bei den Lithauen, als ſich ihr Geiſt zu dieſer Art Ich-Bewußtſein erhob, die Gegenſtände ihrer Wünſche im Jenſeits ſolche waren, die angenehme Empfindungen zu erzeugen vermochten, als: ſchöne Frauen, ſüße Getränke, im Sommer ein weißer friſcher Anzug, im Winter warme Pelze und ein ruhiger Schlaf auf großen weichen Betten, fortdauernde Geſundheit, Heiterkeit, Scherz und Spiel (Narbutt I., p. 383).

2. Das Subjekt verhielt ſich bei den ſpätern Slawen nicht bloß leidend gegen die Natur, ſondern wirkte auf dieſelbe ein, indem es

verſuchte, ſie zu zwingen, ihre ſchädlichen Aeußerungen zu unterlaſſen, die nützlichen zu bewirken, d. h. ſchamaniſche Elemente traten in die mythiſchen Anſichten der Slawen als vorherrſchend ein. In dem indiſch-ſlawiſchen Mythus träumte der Naturmenſch, in dem europäiſch-ſlawiſchen wacht er. »Das wache Bewußtſein (ſagt Roſenkranz »Naturreligion.« Iſerlohn 1831. p. 72) iſt nicht, wie die träumende Seele, Objekt und Subjekt zugleich, ſondern es lebt beſtändig in dem Unterſchiede der Objektivität und Subjektivität. Indem nun der Menſch der Welt gegenüber ſeine Freiheit empfindet — hat er dieſe Empfindung auch zu bewähren und die Welt durch ſich zu beſtimmen. Dieſe Gewinnung ſeiner Freiheit durch die eigene That erſcheint in der Naturreligion vornehmlich als Zauberei. Die Völker, die darin leben, überwinden zwar auch die Natur, in ſoweit, als die Erhaltung des Daſeins ſie antreibt. Sie jagen, fiſchen, halten Heerden, bauen das Land, aber in dieſer Beſchäftigung ſammeln ſie ſich erſt dann zur Empfindung der geiſtigen Freiheit, wenn die Natur ihren Zwecken mit einem ſo ſchneidenden Widerſpruch entgegentritt, daß die gewöhnliche Thätigkeit nicht mehr ausreicht. Dann wenn der Himmel den Regen verſagt, wenn der Schwall der Wogen zerſtörend flutet, wenn die Heerden von Seuchen hinweggerafft werden, wenn im Sterbenden das Leben dem Tode zu weichen beginnt — dann zuckt im Menſchen das Bewußtſein des *eigenen* Weſens empor und bricht in der Beſchwörung der Natur aus. Sie darf nicht dem Geiſte trotzen wollen. Sie iſt von ihm geſchaffen. Er iſt ihr Herr und Meiſter, ſein Wort kann ſie zwingen, in ihre, von ihm ihr geſetzten Schranken zurückzukehren. Die Wolken müſſen erquickendes Waſſer herniederſenden, die Wellen müſſen ſich wieder in das alte Strombett verlaufen, die Peſt muß entweichen, der Tod verſchwinden, wenn Er es will. Deßhalb iſt die Empfindung der Freiheit Prinzip aller Zauberei!«

Eben ſo wie Roſenkranz den filoſofiſchen Begriff der Zauberei tief auffaßt: eben ſo richtig gibt Grimm (»deutſche Myth.« p. 579) den hiſtoriſchen Zeitpunkt des Eintritts der Zauberei an: »Auf die gütigen vermöge ihrer Natur wunderthuenden Götter geht der Begriff der Zauberei nicht; *erſt den geſunkenen, verachteten hat man Zauberei zugeſchrieben.* Mittelweſen zwiſchen Göttern und Menſchen, altkluge, vielkundige Rieſen, böſe Rieſinnen,

listige Elfen und Zwerge zaubern; nur scheint ihre Fertigkeit mehr angeboren, stillstehend, keine errungene Kunst. Eigentlicher Zauberkünstler ist der emporstrebende Mensch.»

Schon daraus ist ersichtlich, daß die Eintheilung der alten slawischen Gottheiten in **Razi** und **Zirnitra** (Rathgeber und Zauberer), wie sie z. B. **Masch, Tkany** und **Vollmer** hat, ungegründet sei (S. **»O oświacie słowian pogańskich,»** in 10. H. des **»Pamiętnik naukowy Krakowski 1839»**).

Daher denn auch selbst die lithauischen Mythen, so tief sie auf der Einen Seite, der ihres ursprünglichen Inhalts, waren: auf der andern Seite allmälig in einen schrankenlosen Fetischdienst ausarteten, wodurch sie ihre tiefe mythische Bedeutung verloren und eben so zur Aeußerlichkeit herabsanken, wie sie eben dadurch dem nordeuropäischen und asiatischen Schamanenthume die Hände reichten.

Denn obschon bei allen Slawen, eben ihrer Ansicht eines durchgängigen Naturlebens wegen, in ihren Mythen überall aus allen Naturgegenständen und Naturveränderungen Götter hervorblicken und daher dieselben vergöttlicht erscheinen: so haben doch die Slawen und besonders die Lithauen diese heiligen Gegenstände, z. B. das heilige Feuer, die heiligen Gewässer, als Flüsse, Seen, die heiligen Bäume, Oerter, als Berge, Haine, Tempel u. s. w., die heiligen Personen, als Priester, Priesterinnen u. s. w., die heiligen Getränke, Opfer, Gebräuche, Feste u. dgl. in ein solches Verhältniß zu den eigentlichen Göttern gebracht, daß man sie nicht bloß der Götter halber, welche sie symbolisirten oder irgend einen Bezug auf sie hatten, verehrte, sondern sie selbst für das Göttliche hielt. »Es war (mit Rosenkranz »Naturreligion» p. 174 zu reden) das Bewußtsein der spätern Slawen, besonders der Lithauen, nicht zur Erhebung über die Erscheinung gelangt, sondern fiel, wenn es, wie es seiner Natur nach muß, die geistige Allgemeinheit anstrebt, aus dem Allgemeinen, aus dem Fühlen und Ahnen der wahrhaften Unendlichkeit in den Schein zurück, welchen die einzelne Erscheinung von sich wirft.» Daß sich aber selbst in dieser Ansicht vom göttlichen Leben der Naturgegenstände der Fetischismus bei den Lithauen z. B. nicht in thierische Dumpfheit und Dummheit überschlug, beweisen viele Sagen (von solchen heiligen Gegenständen). Eine derlei Sage (aus welcher man den Inhalt und die

Form der andern folgern kann, denn der sagenbildende Geist eines Volkes pflegt Aehnliches hervorzubringen) führt Grimm (in s. »deutschen Myth.« p. 339, aus Fr. Tiersch's »Taschenbuch für Liebe und Freundschaft« p. 179) an: »Wildböse Menschen wohnten am Ufer des Sees **Eim**, sie mähten die Wiesen nicht, die er bewässerte, besäeten die Aecker nicht, die er fruchtbar machte, sondern raubten und mordeten, daß die klare Flut durch das Blut der Erschlagenen getrübt wurde. Da trauerte der See. Eines Abends berief er seine Fische alle und hob sich mit ihnen in die Lüfte. Als die Räuber das Tosen vernahmen, riefen sie: »Der **Eim** ist aufgestiegen, laßt uns seine Fische und Schätze sammeln.« Aber die Fische waren mitgezogen und nichts fand sich in dem Grunde, als Schlangen, Molche und Kröten, die stiegen heraus und wohnten bei dem Räubergeschlechte. Aber der **Eim** stieg immer höher und kühner, und eilte einer weißen Wolke gleich durch die Luft. Die Jäger in den Wäldern sprachen: »Welch' ein dunkles Wetter zieht über uns?« die Hirten: »welcher weiße Schwan fliegt in der Höhe?« Die ganze Nacht schwebte er unter den Sternen, am Morgen erblickten ihn die Schnitter, wie er sich senkte, und aus dem Schwan ein weißes Schiff und aus dem Schiff ein dunkler Wolkenzug ward. Und es sprach aus den Gewässern: »Hebe dich von dannen mit der Ernte, ich will wohnen bei dir.« Da hießen sie ihn willkommen, wenn er ihre Aecker und Wiesen bethauen wolle, und er senkte sich nieder und breitete im neuen Lager sich aus nach allen Enden. Sie ordneten sein Bett, zogen Dämme, pflanzten junge Bäume an's Ufer, seine Wellen zu kühlen. Da machte er die ganze Gegend fruchtbar und sie tanzten um ihn, daß der Alte jugendlich froh ward.«

Das Vorkommen der Zauberei im spätern slawischen Mythus wird fast von allen Mythologen und Archäologen bestätigt (z. B. von **Naruszewicz II.**, p. 37, 76, III. u. a. a. O. — »**Klechdy**« von **Wóycicki**. Warschau, 1837. II. Bd.). Aber es ging im Slawenthume doch das Bewußtsein an die alten eigentlichen Priester der Götter nicht verloren, in deren Unterschiede von bloßen Zauberern. Alle slawischen Nationen machen nämlich noch heut zu Tage den wesentlichen Unterschied zwischen **Kniaz**, der Priester (cechisch **kněz**, polnisch **ksiądz**), und **Wolchowec** (**kauzedlnjk**, **czarownik**, **čaro-**

dennjk), der Zauberer, oder wěstec (gadacz), der Wahrſager, indem ſie dieſen jenem weit unterordnen, ſowohl an Inhalt (Würde) als Form (Wiſſen). Ja es iſt ſogar der Ausdruck kniez in allen ſeinen Nuançirungen der verſchiedenen ſlawiſchen Dialekte urſprünglich identiſch mit dem Ausdrucke, der Volksanführer oder Volksoberhaupt bedeutet, denn knjže-xiąże heißt der Fürſt, d. i. urſprünglich der Fürderſte oder Vorderſte (S. Bandtkie: »Dzieje narodu polskiego« I., p. 104. Anmerkung). So heißt es in »Královdworsky rukopis« p. 108 edit. Swoboda:

»Bieše druhdy kniez Zalabsky
Kniez slawný bohaty dobry.«

(Ueberm Elbſtrom war ein Herzog, reich und gut und hochgefeiert) und p. 138:

»Kdie jest kniez, kdie lud naš braný.«

(Wo der Fürſt, wo weilt das Kriegsvolk?) So wird noch in Wacerad's »Wörterbuch« zwiſchen Princeps = Cnez und Dux = voievoda (Heerführer) unterſchieden.

Die Identität zwiſchen den Ausdrücken für den Begriff »Prieſter« und »Fürſt« bei den alten Slawen könnte auch als ein Beleg für die Anſicht ihres indiſch-hierarchiſchen Urſprungs gelten. Denn obwohl die meiſten Staaten des Alterthums, Prieſterſtaaten waren: ſo war doch, was die urſprünglichen Prieſterſtaaten anbelangt, Indien der Prieſterſtaat κατ' ἐξοχήν und die Prieſterkaſte allda die herrſchendſte, wodurch der Prieſter der Vorderſte, d. i. zugleich Fürſt war. Auch ſpricht ſo Manches für die Vermuthung, daß die urſprüngliche Auswanderung der Slawen aus Indien wegen Religionsſtreitigkeiten geſchehen ſei, wobei das Oberhaupt einer beſtimmten religiöſen Sekte (kniez) zugleich auch der Volksanführer (knjže) ſchon der Natur der Sache nach iſt. Sagt doch Ritter ſelbſt (»Vorhalle« p. 319): »Die indiſche Verfaſſung, die härteſte für die niedern Stände, konnte nicht anders als durch Gewalt und eine Zeit des Kampfs eingeführt werden. Deſſen Schwankungen und Gährungen mußten wohl zahlreiche Stämme zur Auswanderung zwingen und bewegen. Durch die Miſchung ſolcher aus dem Mutterlande fliehenden Stämme mit wilden Völkerſchaften ließe ſich die entferntere (?) Annäherung und Verwandtſchaft der ſlawiſchen an die Familie

der edlen Sprachen erklären. — Wie eine Priesterkolonie in das Nilthal zog, so zog auch eine Priesterkolonie oder deren mehrere nach dem Nordwesten nach Korokandame zum Fasis (der slaw. Bug), Tanais (die slaw. Wolga) und zu den Hyperboräern (p. 316). Für solche friedlich ausgewiesene Kolonien halten wir auch die Hyperboräer und in der Geschichte der Gelono-Budinen sehen wir ein Beispiel ihres Ausweichens nach dem Norden.» Diese Gelono-Budiner sind aber Urstämme der Slawen (Šafařjk »Starož. Slowanske» p. 160 et seqq.).

## 2.

## Von der eigenthümlichen Umformung der slawischen Mythen im Besondern.

Das Bewußtsein des Ich, das mit dem Eintreten der Subjektivität in den slawischen Mythencyklus entstand, ließ, wie oben gesagt wurde, das Menschenleben als ein Selbstständiges erscheinen, das von dem Entstehen und Vergehen der gewöhnlichen Naturdinge ausgenommen ist. Durch die Thatsache des fysischen Todes wurde daher das Menschenleben in zwei Perioden getheilt, in die des sinnenfälligen Lebens und in die des Lebens nach dem Tode, wovon sich Letzteres als Negation zum Erstern verhielt, indem mit dem Aufhören, sinnenfällig thätig zu sein, für den Sinnen-Menschen die Merkmale des Kalten, Finstern, Unterirdischen u. s. w., also die entgegengesetzten Merkmale des Erstern verbunden waren.

Das affirmative Leben unter der Kategorie der Räumlichkeit gedacht (wie es denn von den alten Slawen, die in ihrer fysischen Entwicklung größtentheils nur auf dem Standpunkt der sinnlichen Anschauung standen, gedacht werden mußte), zerfiel demnach in das Dießseits und das sinnliche Jenseits, zwischen denen eben der Tod die Gränze bildete. Wie aber einst bei der Ansicht der indischen All-Einheit das Universum in seinen einzelnen Elementen das Göttliche war: so blieben auch bei der Umformung der Mythen die einzelnen Elemente, in welche das All-Eine zerfiel, göttlich. Und weil das Leben im Jenseits nur als die Fortsetzung des dießseitigen Lebens mit negativen Merkmalen galt, so wurden auch dessen einzelne Elemente zu Göttern. Aber eben wegen der Negativität des Lebens im Jenseits ward das

Jenſeits im Gegenſatze zum Diesſeits, dem Leben in der Oberwelt nicht etwa zu einem potenzirten Leben, ſondern zum Leben in der Unterwelt, und die Götter des Jenſeits zu unterirdiſchen. Die Götter der Oberwelt zerfielen abermal in zwei Arten. Denn da den Slawen (wie den meiſten Naturvölkern) alles belebt oder göttlich erſchien, ſo mußte ihnen ſowohl das ſinnenfällige Unten (die Erde), als auch das ſinnenfällige Oben der Oberwelt (das Firmament, der Himmel) als göttlich und daher von Göttern bewohnt erſcheinen, beſonders, da dieſes einen ſo mannigfaltigen und bedeutenden Einfluß auf das Unten ausübt. Die Begriffe des Oben, der Mitte und des Unten ſind überdieß den alten Slawen ſchon nach ihrer einſtigen Vorſtellung des **Trimurti-Triglaw** nicht fremd geweſen. Daher der Unterſchied zwiſchen oberirdiſchen, irdiſchen und unterirdiſchen Göttern, die ihren Aufenthalt in oberirdiſchen, irdiſchen und unterirdiſchen Räumen hatten. — —

## A. Von den oberirdiſchen Göttern der Slawen.

### a) Das Firmament oder der Himmel.

Das Firmament, das dem Auge als Gewölbe (Himmelsgewölbe) erſcheint, fand, wie bei vielen alten Völkern, ſo auch bei den Slawen ſein Abbild in einem großen Schilde. Er war im Tempel des Lichtgottes (und wie oben gezeigt wurde, des Frühlingsgottes) **Jaro Wit** (oder **Herowit, Harowit**) aufgehängt und mit der größten Achtung (denn Niemand durfte ihn berühren) verehrt. Entweder eine dunkle Rückerinnerung an die parſiſche Vorſtellung, daß die Menſchen unter **Ormuzd's** Schutze (des allgemeinen Lichtes, des Firmamentes) ſtehen, oder die Form dieſes religiöſen Symbols mag die Veranlaſſung geweſen ſein, daß derſelbe nur in Kriegszeiten von ſeinem Orte gerückt werden durfte. Auch dieſes Unverrücktwerden des Schildes deutet auf ſeine Bedeutung: »Die Himmelsfeſte.« »**Erat autem illic clypeus pendens in pariete mirae magnitudinis, operoso artificio, auri laminis obtectus, quem contingere nulli mortalium liceret, eo quod esset illis, nescio quid in hoc sacrosanctum ac paganae religionis auspicium in tantum, ut nunquam nisi tempore belli a**

loco suo moveri deberet (»Script. rer. Bamberg.« edit. Ludewig. Frankfurt u. Leipzig, 1718. I., p. 698).

Das Himmelsgewölbe ſelbſt heißt mit geringen Variationen in allen ſlawiſchen Dialekten Nebe (polniſch niebo) und ſcheint ſeine Wurzel in dem ſanskritiſchen Nab'ha — Nab'hassa oder dem arabiſchen Nebo, Nabo, welches in weſt-aſiatiſchen Perſonennamen oft vorkommt, z. B. Nebopalassar, Nebochodonozor u. a. zu haben, alſo auch ſeinem Etymon, wie ſeiner Verehrung nach, orientaliſch zu ſein. In allen ſlawiſchen Dialekten iſt auch der Plural Nebesa (Niebiosa, Nieba), wenn Nebe Himmel (und nicht bloß das ſichtbare Firmament) bedeutet, faſt viel gebräuchlicher als der Singular, was vielleicht noch Reſte des alten indiſchen Glaubens an viele Himmel ſein mögen. In nördlichen oder ſonſt mit einem bewölkten, neblichen Firmamente verſehenen Gegenden mag der Begriff Firmament, Wolke und Nebel mit einander verſchmolzen ſein (Vgl. mit Nebe das deutſche Nebel, das lat. nebula, das kelt. und irländ. nev (Himmel und Nebel), d. griech. νεφελη u. ſ. w. (Linde u. Jungmann).

b) Perun (Swatowit), der allgemeine Licht-, Sonnen-, Blitz- und Donnergott.

Der Eine Gott, aus dem alle andern emanirten (ſiehe oben), mag ſpäterhin mit der Vorſtellung Nebe verſchmolzen ſein, ſo daß Nebeský und Boży (der Himmliſche und der Göttliche) identiſche Begriffe wurden. Er wurde in der dem Sinnenmenſchen am meiſten auffallenden Naturerſcheinung am Himmel, in dem Blitze und Donner nämlich, verehrt, gleichſam als wenn man darin ſeine vorzüglichſte Wirkſamkeit erblickte. Prokop ſagt von ihm (»de bello goth.« 3. 14): Die Slawen ſprechen nur von Einem Gott, dem Bewirker des Blitzes (της ἀστραπῆς δημιουργὸν), dem alleinigen Herrn des Alls. Daher ſein ſlawiſcher Name Perun, beſonders czechiſch und ruſſiſch (poln. Piorun, altpreußiſch Perkun, lithauiſch Perkunos oder Perkunust), auch in den Varianten Parom, Pernu, Peraun, Peron, Prono, Proven, Prove vorkommend (letzteres beſonders bei den Wagriern in Altenburg). Das Etymon ſcheint das ſlawiſche Peru = ferio, quatio zu ſein, was recht gut mit der Bedeutung dieſes Gottes zuſammenſtimmt. Daher piorun, der Donnerſchlag, der Blitzſtrahl. Da

Perun jedoch seiner ursprünglichen Bedeutung nach gleich Brama ist (siehe oben), und bei den Slowaken Parom, Param oder Baram heißt, so scheint Jungmann (»Slownjk« III., p. 69) mit Recht auf das Indische Brama als Wurzelwort hinzuweisen.

Seine Beinamen sind: Kralomoc (so heißt auch der Planet Jupiter im Slawischen), als der Höchste der Götter, Piorunowladný oder Piorunowladca der Bliß- und Donnerregent, und in dem Ausdrucke Piorunowa střela (slowak. Parom), d. i. Donnerkeil, hat sich noch ein mythisches Moment erhalten, denn dieß bedeutet ursprünglich Perun's Geschoß. Schon dieses weiset auf seine Eigenschaft, daß er ursprünglich der Licht- oder Sonnengott war, wenn auch seine Beinamen Jasoň oder Jessen, und im preußisch-lithauischen Mythus Schwaixtix, d. i. der Leuchtende, seine Stellung auf einer Säule (C. Ritter »Vorhalle« p. 91), sein Attribut, die Pflugschar und ihr Verhältniß zur Wahrheit und Fruchtbarkeit (Tkany II., p., 69), sein Vorstehen der Gerechtigkeit, und das ihm unterhaltene ewige Feuer nicht darauf hinwiesen (Stryjkowski „Sarm. europ." — Vgl. oben Brama — Perun). Daraus lassen sich seine verschiedenen Gestalten, in denen er vorkommt, leicht erklären. So erscheint er 1. bloß als Donnergott, als welcher er noch im Christenthume als Donnerer Elias vorkommt (»Gromonjk Hlja.« Wuk St. »serb. Lieder"). Daß nach ihm viele Berge (Donnersberge) im Slawischen benannt wurden, z. B. Hromolan, ist schon oben gesagt worden. Seine Eigenschaft als Donnergott ist es auch, welche den meisten Chronikenschreibern Veranlassung gab, ihn mit dem römischen Jupiter zu parallelisiren (Vgl. „Igor" übs. v. Bielowski, p. 15: »Piorun po Piorunie bije"). Středowsky (p. 33): „Peron sive Piorun vocatus a verbere, ac si diceres: fulminans, tonans eandem quam apud alias gentes Jupiter, inter Slavos habuit existimationem, et maximus omnium Deastrorum fuisse principio apud illos perhibetur." Als Donnergott verehrten Perkunos auch die alten Preußen. »Denn (sagt Hartknoch »Alt. u. neues Preußen" p. 134), es kann wohl sein, daß bei unsern alten Preußen Perkunos ein Gott des Krieges gewesen — dennoch muß man aber dieses festhalten, daß Perkunos bei ihnen fürnehmlich für einen Gott des Donners und Ungewitters gehalten worden."

Thunmann lieſ't die Runenſchrift auf dem Obotrit. Perkun ſo: Perkun Dewaite ne museis und man, d. i. Perkun, Gott, ſchlage nicht auf mich (»Unterſuchungen" p. 318). Bei den preuß. Lithauen iſt noch die Redensart gebräuchlich: Perkunas gravja, d. i. Perkun donnert, ja der Donner ſelbſt heißt Perkunas, bei den Letten Perkons (p. 319). So nannten auch die Lithauen Perkunas, den himmliſchen Lärmer, der im Himmel auf Keſſel ſchlägt (Debbes bungo tajs). Sie ſtellten ſich ihn auf den Wolken fahrend vor, um zu ſehen, was die Menſchen machen. Noch heute ſagen ſie, wenn es donnert: Wezzajs barrahs, d. i. der Alte brummt, wie ſie einſt ſagten: Dewe Perkune apsaugog mus, d. i. Gott Perkunas verſchone uns (Narbutt I., p. 8 et seqq.).

2. Perun erſcheint ſowohl als gute wie als böſe Gottheit, er iſt Bielbog und Czernobog (S. oben). Denn das iſt das Charakteriſtiſche eines jeden Gottes, deſſen Bedeutung ein Geſtirn (hier die Sonne) iſt. Zum Czernobóg mußte er ſchon als furchtbarer Donnergott werden. Dieß beweiſen viele, ſelbſt noch heut zu Tage übliche Ausdrücke und Redensarten der Slawen: »Wunderbar, höchſt wunderbar iſt es (ſagt Kollár »Zpiewanky" p. 407), daß Einer aus den allerälteſten und längſt untergegangenen ſlawiſchen Göttern noch heut zu Tage im Munde der Slowaken ſo lebt, als ob er in jeder Ortſchaft einen Tempel, in jedem Dorfe eine Statue, auf jedem Hügel einen Altar und in jedem Hauſe Verehrer hätte (Kněze). Es vergeht faſt kein Tag, keine Stunde, ja nicht einmal ein Augenblick (?), in welchem man unter den Slowaken die Worte nicht wiederholen hörte: Perun, Peron, Parom, oder woher entſtanden die Sprichwörter: Kde tam ideš do Paroma! (Wo gehſt du hin zum Teufel!) Kde si bol u Paroma! (Wo warſt du zum Teufel!) Na kyho Paroma gest ti to! (Zu welchem Teufel nützt dir das!) Parom tě trestal! (Der Teufel hat dich geſtraft!) wzal (genommen), metal (geworfen), zabil (getödtet)! Paromisko po něm! (Der Donner treffe ihn!) Paromowa střela (Parom's Geſchoß), gula (Kugel), skala (Fels), Paromowý hrom (Parom's Donner), blesk (Blitz), paromsky oder paromowsky wuol, kuoň (Parom's Ochſe oder Pferd, d. i. ſtark, wild), paromska cesta (Parom's Weg, d. i. ein beſchwerlicher, ſchlechter), paromske wino (Parom's Wein, d. i. ein feuriger) u. ſ. w., und

dann die Zeitwörter **Porantalo ta, paromtalo, perunalo tě!** Die Polen haben das Zeitwort **piorunować** (niederdonnern). Dieß Alles belegt **Kollár** mit Beweiſen. Aus den Geſängen, welche (p. 5—7) angeführt werden, ſind folgende Fragmente beſonders merkwürdig: **Parom do tebe!** (im Sinne: Der Donner treffe dich!) **Parom ti do dusi!** (Der Donner treffe deine Seele!) **Kyže ti Perun, perunsky Perun zuby ukazal!** (Wenn doch Perun, der donnernde Perun, dir ſeine Zähne wieſe!) —

**Buoh Parom za oblakami** (Gott Perun in den Wolken)
**Uwidj to zahněwaný** (Sah dieß erzürnt)
**Tresk! zahrmj geg do Čela** (Der Donner traf ihr in die Stirne)
**Hned i s děckom zkameněla** (Und ſogleich ward ſie mit dem Kinde zu Stein).

Den Wiederhall des Donners ſchrieben die Lithauen dem Gotte **Warpelis** oder **Warputis** zu, was wörtlich Glockengott bedeutet (Narbutt p. 96).

Als Bielbog oder Lichtgott hat er ein ſtrahlendes Haupt. „Perkunos iſt die Sonne (ſagt Hartknoch »Pr.« p. 133), dieſes gibt das beſtrahlte Haupt genugſam an den Tag, daß hiedurch die Sonne müſſe verſtanden werden.“ Auch Tkany (»Mythol.« II., p. 68, 69) ſtellt ihn als Bielbog dar, wenn er (freilich etwas oberflächlich) ſagt: »In Polen, wo Perun auch **Sonnengott** war — gehörten zu ſeinem Gefolge die Göttinnen **Auska?** (Morgen- und ? Abendröthe), **Bezlea?** (Dämmerung) und **Breskta?** (Dunkelheit), der Gott **Warpulis** (?), der den Sturmwind machte, und **Pogoda**, der Geber heiterer Tage“ (Vgl. „**Krok**“ II., p. 342).

Als Licht- oder guter Gott ſtand er auch der Wahrſagung vor, ſo wie den Gerichten. Denn in allen Mythen ſind die Lichtgötter ſehend, wiſſend. Die Sonne heißt auch öfters ſelbſt das Auge des Firmamentes. Macieiowski (»Slaw. Rechtsgeſch.« II., p. 20) ſagt von ihm: **Prowe** ſtand an der Spitze des heidniſchen Gerichtsweſens. Dieß beſtätigt **Helmold** (»Chron. Slaw.« I., c. 83, p. 68) mit folgenden Worten: **Illic inter vetustissimas arbores vidimus sacras quercus, quae dicatae fuerant Deo Prouen. Illic secunda feria populus terrae cum flamine et regulo convenire solebant propter judicia.** Der Name Piorun's als Lichtgott läßt ſich ebenfalls, da er oft auch **Prom, Prome, Parom** u. ſ. w. lautet, mit dem ſlawi-

ſchen Pramen (promień), d. i. Strahl, Quelle, Urſprung, vergleichen (Kollár »S. B.« p. 50, 51).

Als Sonnengott ſtand Perun auch dem Ackerbau vor. S. Hofmann. »script. rer. Lusat.« II., p. 83. Beſonders ſcheint er in dieſer Eigenſchaft in jenen Ländern verehrt worden zu ſein, in welchen der Swatowit-Kultus nicht herrſchte, z. B. in Rußland, wo er zu Nowgorod und Kiew anſehnliche Tempel hatte. Ueberhaupt kommt Swatowit mit Piorun im ſpätern Mythus darin überein, daß ſie die höchſten oberirdiſchen Götter ſind und daher alle konſekutiven Merkmale derſelben gemein haben, doch ragt bei Swatowit das Merkmal der Sonne, bei Piorun das des Blitzes hervor, eben ſo, wie urſprünglich beide dasſelbe, d. i. das erzeugende Weltprinzip geweſen, nur, daß Swatowit nach parſiſcher Art mehr aſtronomiſch, Piorun nach indiſcher mehr phyſikaliſch aufgefaßt wurde.

3. Die erhabenſte dritte Form, in der Perun im ſlawiſchen Mythus erſcheint, iſt die ſeiner Identität mit Boh (Bóg, Buh), d. i. der Gottheit überhaupt; worauf ſchon das Zeugniß Prokopius' hinweiſet, nach welchem der Donnerbewirkende auch der Höchſte und Einzige iſt. Dieſes Merkmal des Einen und Höchſten mit der Bezeichnung Boh erhielt ſich zwar im ſlawiſchen Mythus, allein es wurde zu einem höchſt Unbeſtimmten, indem man ſich darunter nur ein Ueberirdiſches, Schrankenloſes, ohne weitere Merkmale, und wahrſcheinlich bloß die Perſonifikation des Firmamentes dachte.

Unendlich groß iſt im Slawiſchen die Anzahl der Begriffe, in denen Boh ein Merkmal, und zwar das Hauptmerkmal bildet, ſo daß dieſes wahrhaftig als ein Beweis der oben, S. 17 angedeuteten religiöſen Geſinnung im Grundcharakter der alten Slawen, und, weil ſich dieſe Begriffe nur in einer edlern und geiſtigen Bedeutung erhielten, auch der ſpätern Slawen dienen kann. Denn, was das Leben betrifft, ſo beziehen ſich die meiſten, ſowohl ſchädlichen als wohlthätigen Elemente auf Boh. So heißt, was die ſchädlichen anbelangt, z. B. die Krankheit »Nervenſchlag« Bożi ruka, d. i. Hand Gottes (auch Mrtwice); die Seuche Bożi rana, d. i. Schlag, Wunde Gottes; die Fallſucht Bożi bič, d. i. Geißel Gottes, oder Bożi moc, d. i. Gottes Macht; die Blattern Bogině u. ſ. w. Schwächliche und überhaupt herabgedrückte Perſonen heißen Ubohy oder Uhožatka [eigentlich die bei (u) Gott

(boha) Seienden], (etwas gezwungen ließe ſich dieſes nach indiſchen Vorſtellungen erklären). Es ſind dieſes lauter Begriffe, die auf die Identität Piorun's — Boh's beſonders als Černoboh eben ſo deuten, wie die Redensarten: Bohday tá (im Sinne: das Böſe hole dich, wörtlich: die Gottheit (Boh) gebe (day) dir (tá); Boh tě skaray (die Gottheit züchtige dich); sto bohow oder tisjc bohow do tebe (im Sinne: hundert oder tauſend Teufel mögen in dich fahren, wörtlich: hundert, tauſend Götter in dich!). Denn dieſelben oder doch ſehr ähnliche Redensarten ſind von Piorun (Parom) gebräuchlich. Aber auch die wohlthätigen Elemente und Momente des Lebens wurden und werden noch auf Boh bezogen. So heißt das Getreide und an manchen Orten alle verkäuflichen Waaren überhaupt Zbožj, das Brot führt bei allen Slawen den Beinamen Boži dar, d. i. Gottes Gabe, der Reichthum heißt Bohactwj, der Reiche Bohač oder Bohaty, der Starke und Heldenmüthige Bohatyr (Heros) u. dgl. m. Aber ſelbſt im Tod geſchieht die Beziehung auf Gott, denn die Todten ſelbſt heißen Nebožtjky. Merkwürdig iſt noch die Redensart: Už ge boži, die ein auffallend indiſches Gepräge an ſich hat, denn ſie bedeutet wörtlich: Er gehört ſchon Gott an, wird aber nicht bloß angewendet, wenn Jemand geſtorben, ſondern immer auch dann, wenn Jemand in einen Zuſtand der Bewußtloſigkeit verfallen iſt, z. B. in den Schlaf, in die Betäubung u. ſ. w. Bei den ſpätern Indiern, ja ſelbſt heut zu Tage noch, gilt das Aufgeben der Subjektivität, des Ich-Gedankens, des Selbſtbewußtſeins oder Bewußtſeins überhaupt als ein Zeichen des Aufgehens in Brama (vgl. Piorun). (Vgl. Kollár »Slaw. Boh.« p. 67, 68.) Fügt man zu allem dieſen die unzählbare Menge der Perſonen-, Thier-, Pflanzen-, Städte- und Berg-Namen, welche alle die Sylbe Boh (Bóg, Buh) zum Grundworte haben, hinzu: ſo kann ſich im Slawiſchen mit dieſer Sylbe Buh (Bóg, ausgeſprochen faſt wie Bug) nur die Sylbe Bud meſſen, die in einer eben ſo großen, wenn nicht noch größern Menge in zuſammengeſetzten ſlawiſchen Wörtern vorkommt. Daß man Bud auf die urſprüngliche Lichtgottheit (Buddha) deutet, ja ſelbſt, daß z. B. Ritter Buh und Bud als identiſch nimmt, iſt ſchon oben, S. 89 geſagt worden, und hier mögen zur größern Vollſtändigkeit Šafařjk's Worte aus ſeinen »ſlaw. Alterthümern« (I., p. 163) ſtehen: »Obſchon der Namen der alten Budinen (welche

Šafařik als ſlawiſche Vorfahren nachweiſet) ſpäterhin nicht mehr als ein Volksname vorkommt, ſo darf daraus nicht etwa gefolgert werden, daß dieſer Name aus der Nationalſprache ganz verſchwunden ſei. Denn als partieller Name (častečni gmeno) von Gegenden, Städten, Familien und einzelnen Perſonen erhielt er ſich faſt bei allen Slawen ſchon ſeit unvordenklichen Zeiten bis auf den heutigen Tag. Das Wort **Budin** iſt in dieſer Hinſicht eines der allergebräuchlichſten ſlawiſchen Namen. Zur Begründung möge hier nur Einiges angeführt ſein. In Rußland unweit der einſtigen Sitze der **Budinen** heißt ein Fluß **Buda** im Mohylewer Gebiet (Mſtiſlawer Bezirk), wohin auch die Gemeinde **Budice** gehört, ein anderes Flüßchen, nahe bei Poltawa, heißt **Budka**, und die Städte- und Dorfnamen: **Buda, Budajewa, Budaki, Budani, Budawici, Bude, Budeniči, Budewiči, Budimlja, Budina, Budiniči, Budiskoj, Budišči, Budka, Budki, Budkowa, Budno, Budnica, Budniki, Budnowa, Budowka, Budwiški, Budy** u. ſ. w. finden ſich in überaus großer Anzahl im ganzen ſüdweſtlichen Rußland, nirgends aber häufiger und voller, als in Weißrußland (w Bělorusi), dem Vaterland der uralten **Budinen**. Die ruſſiſchen Annaliſten erwähnen eines Dorfes der Fürſtin **Olga, Budutin**, ſo wie eines ruſſiſchen Anführers **Buda**. Im Königreiche Polen beträgt die Anzahl der ähnlich benannten Ortſchaften (**Buda, Budy, Budki, Budno**) ein hundert acht und ſiebenzig, in Galizien über fünfzig. Bei den ehemaligen weſtlichen Slawen kommt der Name des Fluſſes **Buda** mit der Stadt **Budini** (einſt **Budisko, Budsez**, nun **Grimmisloba** bei dem Zuſammenfluſſe der Bode und Saale) eben ſo vor, wie in Rußland der Fluß **Buda** mit der Stadt **Budice**. Eben ſo die Städtchen und Dörfer **Budinisvelt** (Budinifeld), **Budusin, Budegast, Butenstide** (**Budenstede**, heutzutage noch **Boddenstedt**). Hieher gehört auch der Name des ſlawiſchen Geſchlechts **Buzici** (tribus **Buzici**) bei Ditmar, aus welchem der berühmte **Dedi** oder **Dedo** (d. i. Děd, Urahn), der Urvater des königlich-ſächſiſchen Hauſes ſtammt. In Böhmen zählt man acht, in Ungarn über dreißig Städte und Dörfer dieſes Namens, unter denen das uralte und berühmte **Budin** (d. i. Ofen). Auch unter den Bulgaren und Serben findet ſich keine geringe Anzahl von derlei Namen, an ihrer Spitze ſteht **Budin**, welches zufolge alter Urkunden das heutige

Widin an der untern Donau iſt. In Dalmatien kommt Budwa vor, welches vom Kaiſer Constantin (Porfyrogenet.) Budiml' genannt ward, und einſt der Sitz des Herzogs der Herzegowina war u. ſ. w. Dasſelbe gilt von den Perſonennamen Budin (bei den Byzantinern Bodinos), Budim, Budny, Budek, Budiša, Budoň, Budow und den abgekürzten Bud, Buda, Budy, welche mit dem Namen der Budinen einerlei Wurzel zu ſein ſcheinen!" —

Wenn man nun bedenkt, daß Buddh urſprünglich die allgemeine Licht- und Feuergottheit aller Mythen geweſen ſein, und ſo im chineſiſchen Fo, im deutſchen Wod (Wodan), was nach Hartknoch („Alt u. n. Pr." p. 429) gleich Godan, Gód, Got iſt, im ſkandinaviſchen Othin, dem galliſchen Teut, dem föniciſchen Tot, dem ägyptiſchen Taut, dem ceyloneſiſchen Gotama, dem perſiſchen Khoda und dem deutſchen Worte Gott ſich abſpiegeln ſoll, die Slawen aber ebenfalls urſprünglich die Sonne und das Feuer anbeteten, und dieſe als den höchſten Gott Wit oder Buh (Bóg) nannten (z. B. Swato wit dasſelbe als Swato buh), und die Form Budin in Widin mit der Zeit überging, ſo läßt ſich muthmaßen, daß Wit einſt Bid oder Bud geheißen habe, und ſo Bud und Buh identiſch ſeien. Wit und Piorun verſchmelzen aber auch im ſlawiſchen Mythus mit einander, da ſie im Grunde dasſelbe ſind, nämlich Wit, himmliſches Licht, und Piorun, himmliſches Feuer, und die Centralpunkte des Einen ſlawiſchen Mythus in den öſtlichen und weſtlichen Ländern bilden, als ſolche ſich aber zu einander eben ſo verhalten, wie der parſiſche und indiſche Mythus zu dem urſprünglichen Buddha-Mythus, d. i. urſprünglich Eines und dasſelbe ſind. Und in der That heißt es bei Středowsky („Sacr. Mor. hist." p. 43): „In ſpätern Zeiten war Swatowit mit Piorun bei den Slawen identiſch (aequabatur)." Daher ſind die Begriffe Piorun, Buh, Wit, Buddh gleichfalls — ihrem Inhalte nach — gleichbedeutend.

Dieſe Licht-Götter kommen jedoch faſt in allen Mythen der ſpätern Zeit auf eine zweifache Art vor. Sie, die urſprünglich Perſonifikationen des Firmamentes, der Sonne ꝛc. ſind, werden mit der Zeit ſo in das Gewand der Perſönlichkeit eingehüllt, daß aus demſelben weder das Licht des Firmamentes noch die Strahlen der Sonne vollkommen hervordringen können. Sie werden aus der Anſchauung zu eigenthümli-

chen mythiſchen Weſen in den Gedanken erhoben, und ſo unſichtbar. Dieß geſchah mit **Brama**, **Ormuzd**, **Osiris**, **Othin**, **Wodan**, **Swatowit**, **Piorun**. Dieſe wurden bei den ſpätern zu Gedankengöttern, da ſie urſprünglich anſchaubar waren. Allein einerſeits ſtehlen ſich aus den Falten ihres Perſönlichkeitgewandes doch einzelne Lichtſtrahlen hervor, anderſeits iſt der Einfluß des Firmamentes und ſeiner Lichtkörper auf den Sinnenmenſchen zu groß, als daß dieſer nicht, gleichſam an die Stelle der unſichtbar gewordenen Lichtgötter die ſichtbaren ſetzte und ſo neue Mythen bildete, denn die Grundbedingungen der Mythenbildung ſind dieſelben. So traten in allen Mythen im Verlaufe der Zeit neben die unſichtbaren oder Gedanken-Lichtgötter wieder ſichtbare oder anſchaubare Lichtgötter auf, die für ſich einen eigenen Mythencyklus bilden. Dieſe ſchaubaren Lichtgötter meint z. B. auch Leo, wenn er in ſeiner »Univerſalgeſchichte« (p. 61 et seqq.), nachdem er von **Brama**, **Wischnu** und **Shiwa** geſprochen, hinzufügt: »Außer dieſen Auffaſſungen der Sonne als eines Ausgangs- und Sammelpunktes von Weltkräften (**Parabrama**, aus dem Alles emanirt und in den Alles rückkehrt), haben die Indier für ſie auch eine beſondere Auffaſſung als Glied der Planetenreihe. Sie heißt dann der **Sûrgas**, und iſt der Welthüter. Der Mond iſt **Chandras**, der Leuchtende, hat aber auch mehrere Auffaſſungen gleich den fünf großen Planeten. Die ſieben Sterne und das Firmament, **Indras**, d. i. der Mächtige (auch eine Auffaſſung des Urweſens **Ahuromazdao**), bilden nach einer ſolchen Auffaſſung die acht Welthüter, welche die Domination über den ganzen Himmel üben und durch ihn über die Erde.« So iſt es auch im Slawiſchen. Es treten da neben **Piorun** — **Swatowit**, **Slunce** (**Słońce**), die Sonne, **Měsjc** (**Miesiąc**), der Mond, als **Swětluss**, d. i. der Leuchtende, und **Hwězdy** (**gwiazdy**), die Geſtirne auf, die ihren gemeinſchaftlichen Vater im Firmamente, das als **Buh** (**Bog**) erſcheint, haben. In dieſer Beziehung werden im ſlawiſchen Mythus der Gottheit auch Kinder, d. i. die **Geſtirne**, zugeſchrieben. So hat Gott nach **Wuk Stef. K.** (I., 134) als Kinder die **Sonne**, deren Bruder den **Mond**, und deſſen Schweſter den (Abend-) **Stern** (denn im Slawiſchen iſt **Hwězda** oder **gwiazda**, **zuezda** = der Stern, weiblichen Geſchlechtes). Grimm (»Myth.« p. 400).

### c) Die Geſtirne α) im Allgemeinen.

Das Verhältniß, in welchem die Geſtirne als ſolche, d. i. in ihrer ſinnenfälligen Form, zum höchſten Gotte im ſlawiſchen Mythus treten — das Verhältniß der Kindſchaft nämlich — und die Art dieſes Verhältniſſes iſt aber ſchon ein Beweis einer Umformung des alten Mythus, da in demſelben die Geſtirne, ſelbſt als ſolche, die Hauptgötter ſind. Es beweist dieß nämlich das Vergeſſen an die eigentliche Bedeutung der alten Gottheiten und eine klarere Auffaſſung dieſer leuchtenden Weſen — eine Auffaſſung, wie ſie die Anſchauung und nicht, wie ſie früher das Gefühl gab und der Gedanke aufnahm. Derlei Auffaſſungsweiſen gehen in einer Zeit vor ſich, wo ſchon das Subjekt ſich im Gegenſatze zum Objekte weiß, und das Ich- und Nicht-Ich-Bewußtſein ſich ſo ausbildete, daß an die alten, eigentlich mythiſchen Götter wohl gedacht und geglaubt, doch aber in der Anſchauung an den Neuen feſtgehalten wird. Dieſe neuen Mythen haben daher ſtets eine lebhaftere Färbung, und die einzelnen Geſtalten bewegen ſich in lauter menſchlichen Verhältniſſen, und nur hie und da blicken die alten Götter hindurch. Man könnte dieſe Auffaſſungsweiſe die Wiedergeburt der ſabäiſchen Mythenelemente nennen. Dieſe Auffaſſung der Geſtirne offenbaret ſich deutlich z. B. in folgendem Gedichte (entnommen der Uebſ. Talvi's Wuk Stef. K. »ſerb. Gedichten.» Halle und Leipzig, 1835. p. 13):

Prahlend trotzt ein Mädchen einſt der Sonne:
»Bin doch ſchöner noch, als du, o Sonne!
Schöner noch als deine beiden Brüder, (im Urtext iſt allein der Mond Bruder)
Als der Mond, der Nachts am Himmel glänzet,
Und der Stern, der an dem heitern Himmel,
Stets voraus den andern Sternen wandelt,
Wie der Schäfer vor den weißen Schafen.» —
Klagt es Gott darauf die helle Sonne:
»Was zu thun mit dem verwünſchten Mädchen?» —
Und der Sonne leiſe Gott erwiedert:
»Helle Sonne, meine liebe Tochter! [im Urtext mein Kind (tschedo)]
Sei du fröhlich, ſei nicht allzu böſe!
Wollen ſchon noch mit ihr fertig werden.
Scheine und verbrenne ihr das Antlitz,
Aber ich, will ſchlechtes Glück ihr geben» u. ſ. w.

Der Einfluß, den die Geſtirne mittelbar und unmittelbar auf den Menſchen ausübten, und welcher eben den ſabäiſchen Elementen in jedem Mythus den Urſprung gab, ward bei den ſpätern Slawen, beſonders den Serbiern, zur Theilnahme der Geſtirne an den menſchlichen Angelegenheiten. So erſcheinen die Sterne als menſchliche Boten in folgenden Gedichten (Talvi I., p. 49):

Einen Stern begrüßt die Jungfrau: »Bruder, (eigentlich Schweſter)
Bruder Morgenſtern! hab guten Morgen!
Ziehſt vom Aufgang bis zum Niedergange;
Zogſt auch oberwärts Herzegowina:
Sahſt du dorten wohl den Herzog Stefan?» ——
Leiſe ihr der Morgenſtern erwidert:
»Schweſterchen, du ſchönes, junges Mädchen,
Zieh' vom Aufgang bis zum Untergang» u. ſ. w.

p. 68:

Durch den Stern ließ er darauf ihr ſagen:
»Stirb, o Liebchen, ſpät am Samſtag Abend» u. ſ. w.

Es ſcheint, daß bei manchen, vielleicht bei allen ſlawiſchen Nationen, in der eben genannten Auffaſſung der Geſtirne, in deren Verhältniß zu Gott, der Mond, die Sonne und die Geſtirne in einer Art Unterordnung (Familienleben?) ſtanden (Vgl. **Narbutt** I., p. 128). Heißt es doch in einem ſerbiſchen Gedichte (Talvi I., p. 147):

Schalt der Mond und ſprach zum Morgenſterne:
„Morgenſtern! wo biſt du doch geweſen?
Sprich, wo haſt du deine Zeit verſäumet?
Deine Zeit verſäumt drei weiße Tage?»

Bei den Serben wurde die eigenthümliche Sitte der Verbrüderung ſogar auf die Geſtirne angewendet, wie es z. B. aus dem obern Citate: »Einen Stern begrüßt die Jungfrau Bruder (Schweſter),» erhellt. Vielleicht war dieſe Sitte auch bei den andern Slawen üblich (S. **Jungmann** »Slownjk» III., 2. H., p. 144. Art. **Pobratřenec**). Dieſe Sitte — eines geiſtigen Verwandtſchaftsbandes — ſcheint in einer engen Verbindung mit dem höchſten Blitzgotte zu ſtehen, weil dieſer jede Verletzung dieſes Verhältniſſes ſtraft (S. Talvi I., p. 280). Es iſt jedoch wahrſcheinlich, daß nur Sonne, Mond und Abendſtern als Kinder **Perun's** gedacht wurden, weil wenigſtens im preußiſch-lithaui-

ſchen Mythus die andern Geſtirne als Kinder der Sonne und des Mondes galten, die mit einander in einem, freilich unglücklichen Ehebündniſſe ſtehen (S. Narbutt I., p. 128, 134): Wo ſind die göttlichen Roſſe hingerathen? — Die Söhne der Götter ritten auf ihnen fort. — Wohin ritten die göttlichen Söhne? — Zu ſuchen die Tochter der Sonne. — Die Sonne ſelbſt antwortete: — Klein ſind meine Kinder — Klein iſt auch ihr Brautſchatz. —

Der Morgen- und Abendſtern wurden in Lithauen unter dem Namen **Aussra** und **Bezelea** (**Wakarinie**) verehrt (Ibid. p. 68).

### β) Die Geſtirne im Beſondern.

Die **Sonne**, die ſymboliſch in ſo vielen mythiſchen Geſtalten bei den Slawen vorkommt, insbeſondere als **Jasoń** (**Jassen, Jessen, Chason**), hatte in der ſinnlichen Anſchauungsweiſe der Slawen einen Ort (Palaſt nennt ihn der preußiſch-lithauiſche Mythus), von dem ſie früh Morgens ausging. Daher **Wychod słunce** = der Sonnenausgang (nicht Aufgang, wie im Deutſchen), Abends ſtieg ſie ins Bad (daher **zapad słunce**), und kehrte in der Nacht gereinigt in ihren Palaſt zurück, um von Neuem die Welt zu beleuchten.

Sowohl der Auf- als der Untergang der Sonne und die wichtigſten Epochen in ihrer jährlichen Bahn waren Gegenſtand einer religiöſen Verehrung der Slawen, wie ſich ſchon aus den oben angegebenen drei ſlawiſch-preußiſch-lithauiſchen Jahreshauptfeſten ergibt. Ja nach **Wacerad** fing das ſlawiſche Jahr erſt mit dem Monat an, in welchem die Sonne ſich dem Gipfelpunkt ihrer Höhe näherte (gewöhnlich im Mai). (**Leto.**)

Aehnliche ſabäiſche Elemente finden ſich im lithauiſchen Mythus, indem Sonne, Mond und Sterne in demſelben auch, gleichſam ihres göttlichen Schleier-Gewandes entledigt, als ſolche ſelbſt vorkommen. Der Palaſt der Sonne (**Saulo**) lag gegen Aufgang, dem Stammland der Lithauen (**Austruma zemme**). Aus dieſem fuhr die Sonne auf einem äußerſt glänzenden Wagen auf die Reiſe aus. Drei Pferde, das ſilberne, das goldene und das diamantene, zogen ihn. In ihrem majeſtätiſchen Laufe über die geſammte Erde nähert ſie ſich gegen Abend dem Meere, um ſich zu baden, und kehrt des Nachts in ihren Palaſt zurück. Drachen und Zauberer überfielen einſt den Sonnen-

wagen bei Tage, und eine Sonnenfinſterniß entſtand. Alle Geſchöpfe überfiel eine ungemeine Bangigkeit, daß die liebe Sonne im Kampfe nicht unterliege. Es geſchah nicht, allein nach der Vorherbeſtimmung ſoll der Tag einſt kommen, an dem die Welt in der Finſterniß untergeht (Narbutt I., p. 127).

Dieſe Prädikate deuten, falls der lithauiſche Sonnenmythus als ein eigenthümlicher nachgewieſen werden könnte, ſchon auf eine bedeutende Entwicklung desſelben hin, der viele tiefere Stufen vorangingen. »Während die früheſte Zeit den Lauf der Sonne durch das Fortwälzen eines geflügelten Rades oder einer Kugel verſinnlichte, bekam der Sonnengott ſpäter ein Flügelpferd, und die heroiſche Zeit, in welcher die Streitwagen im Kriege eine große Rolle ſpielten, gab auch dem Sonnengotte und der Mondgöttin einen Wagen, mit Flügelroſſen beſpannt, auf welchem dieſelben ihre Fahrt am Himmel vollenden" (»Vorhalle z. griech. Geſch. u. Myth." von J. Uſchold I., p. 34. Stuttgart, 1838).

Der Sonne Gemahl iſt der Mond = **Menes**, der König der Nacht und Ordner der Zeit. Doch iſt er der Sonne ungetreu und liebt **Jutrzenka**, den Morgenſtern. Zur Strafe für ſeine Untreue zerhieb ihn **Perkun**, der höchſte Gott (nach Andern die eiferſüchtige Sonne), in der Mitte, daher er ſich oft in ſeinen Hälften am Himmel zeigt. Alte preußiſch-lithauiſche Lieder berichten davon, wie folgt: »Der Mond umarmte die Sonne — dieß war der erſte Lenz. — Die Sonne erhob ſich am Morgen — und weithin verbarg ſich der Mond. — Allein wandelt er am Himmel — und verliebte ſich in den Morgenſtern — erzürnt zerhieb ihn mit dem Schwerte — **Perkun** der höchſte Gott (**Perkun didej supykęs — Ji kardu parda Uip**). — »Warum verließeſt du die Sonne? — und liebſt den Morgenſtern? — warum wandelſt du allein in der Nacht?" — (Narbutt I., p. 126—128).

Auch im germaniſchen Mythus findet ſich der Mond und die Sonne als göttliche Frau und göttlicher Herr. Gesner (im »Mithridates" Tur. 1555. p. 28): »Audio veteres germanos Lunum quoque deum coluisse et appellarę Her — Mon, i. e. dominum Lunum, quod forte parum animadvertentes aliqui ad Hermam i. e. Mercurium transtulerunt." So auch Nicol. Magni de Gawe: »Vetulam novi, quae credidit, solem esse deam, vocans eam sanctam dominam" (Grimm p. 400).

Eine Mondgottheit kommt auch in den obotritiſchen Alterthümern vor, deren Namen Masch: Zislbog lieſ't (§. 129). A. Jungmann ſetzt ſie der ſlawiſchen Gottheit Cica — Dedilia gleich (»Krok« II., p. 350). Hanka ſchreibt: Čislbog, gleichſam Gottheit der Zahlen, Zeitabſchnitte (»Krok« II., p. 497). Vgl. Monat, Mond, Beides hat im Böhmiſchen Einen Namen: měsjc. Er kommt oft als Stellvertreter der Sonne zur Nachtzeit — als Nachtſonne (Nocena = Nachtgottheit) vor, woraus ſich ſein vermeintlicher Einfluß auf die Beſchaffenheit und Fruchtbarkeit der Natur und der Menſchen herleiten mag. So führt Kollár aus Bartholomaeides (»Slaw. Boh.« p. 287) über den Einfluß des Mondes Folgendes an: »Natos crescente seu nova luna venustiores, vetere et decrescente deformiores futuros putant. Hinc Slavis quoque enatum proverbium, ut deformes vetere luna natos dicerent.« Die Unterſcheidung, welche die polniſche Sprache zwiſchen xiężyc (Księżyc), Mond, und miesiąc, Monat, macht, welcher Unterſchied ſich bei den andern ſlawiſchen Dialekten nicht vorfindet (Jungm. »Slownjk« II., p. 424), ſcheint beſonders wegen der etymologiſchen Verwandtſchaft mit dem ſpätern czarnoksiężnik (Wahrſager, Zauberer), wozu die urſprünglichen heidniſchen księża herabſanken, noch der Reſt eines Mythenelementes zu ſein (Linde »Słownik« I., p. 1168).

Von den übrigen Geſtirnen ſcheint beſonders der Morgen- und Abendſtern eine bedeutende Rolle im ſlawiſchen Mythus geſpielt zu haben (S. oben). Vielleicht finden ſie ihre Symbole am ſlawiſchen Lel und Polel (wovon unten). Der Morgenſtern (Venus) führt auch den mythiſchen Namen Ctitel, Krasopanj, Dennice, Gjtřenka, Swětlusse, Swětlonosse — der Abendſtern Wečernice, Zwiřetnice.

Die Sterne ſind im lithauiſchen Mythus auch Kinder des Mondes und der Sonne, und werden, wie in vielen orientaliſchen Mythen als Heerden Lämmer oder auch als Pferde dargeſtellt, auf welchen die göttlichen Weſenheiten reiten (S. oben).

Ein altes preußiſch-lithauiſches Lied führt das Firmament (?) klagend auf, beim Untergange eines Planeten. Es heißt (Narbutt I., p. 133 aus Rheſa's »Liederſammlung«): Geſtern abend, geſtern — ging mein Schäflein unter — ach wer iſt's, der mir helfe — mein einzig's Lämmchen ſuchen. — Ich eil' zum Morgenſterne — doch dieſer

ſpricht zu mir: — »ich hab' der Sonn' gleich frühe — die Flammen anzufachen.» — Ich eil' zum Abendſterne — doch dieſer ſpricht zu mir: — »ich hab' der Sonn' am Abend — das Lager herzurichten.» — Ich eile hin zum Monde — doch dieſer ſpricht zu mir: — »ich bin durch's Schwert getheilet — und traurig iſt mein Aug'.» — Ich eile hin zur Sonne — und dieſe ſpricht zu mir: — »neun Tage werd' ich ſuchen — am zehnten geh' ich nicht mehr unter.» Der Schluß mag auf die langen Sommertage im Norden deuten.

Die unerlaubte Verbindung des Morgenſternes mit dem Monde und ihre Folgen deutet mythiſch-poetiſch folgendes preußiſch-lithauiſche Lied an (Narbutt I., p. 129): »Der Morgenſtern beging ſeine Hochzeit: — Doch **Perkun** drang vor das Thor — und zerſchmetterte die grüne Eiche — Blut drang aus der Eiche — und mein Kleid blieb befleckt — und mein Kranz verletzet. — Es weinte die Tochter der Sonne — und las durch drei Jahre die Blätter — die verwelkten Blätter zuſammen. — »Wo ſoll ich, liebe Mutter — mein Röckchen reinigen? — wo dieß Blut abwaſchen?» — »Geh', geliebte Tochter — gehe hin zum See — in den neun Flüſſe münden.» — »Wo werde ich, liebe Mutter — mein naſſes Kleidchen trocknen? — wo es in der Luft auseinanderbreiten?» — »O Tochter, dort im Garten — wo neun der Roſen blüh'n.» — »Wann werd' ich, liebe Mutter — mein Kleidchen um mich nehmen — und das weiß gereinigte Gewand tragen?» — »O Tochter, erſt an dem Tag, wo neun Sonnen leuchten.»

In dieſem (und dem vorhergehenden) Liede erſcheint der ſtrafende **Perkun** als höchſter Gott, alſo identiſch mit **Pramżimas**, wie **Brama** oft mit **Parabrama**, obwohl er zugleich als das erſte Element der Götterdreiheit erſcheint, da er die ihm geweihte, ſtets grünende Eiche (wie eine zu **Romowe** war) zerſchmettert. Manches an dieſem etwas dunklen Liede läßt ſich nach Narbutt (p. 131 et seqq.) dadurch deuten, daß eine zweite Hochzeit der jungfräulichen **Jutrzeńka** (Morgenſtern, Morgenlicht) durch die Mythe als unmöglich dargeſtellt wird, indem die Sonne (die Mutter des Morgenſterns) unmögliche Bedingungen des Reinigens und Annehmens des Brautkleides macht, z. B. das Erſcheinen von neun Nebenſonnen, das in dem nordiſchen und lithauiſchen Mythus das Zeichen des Weltunterganges iſt.

Bei Wiszniewski (»Hist. lit. polsk.« I., p. 219. Krak. 1840) hat dieſes Lied folgenden Anfang:

**Wziął xiężyc córek, słonca (Es freit der Mond die Sonnentochter),**
**Bóg piorunny (Perkunos) w drużbow gronie (Der Donnergott ritt als Begleiter)**
**Odprowadził ich przez bramę (Im Brautgefolge durch die Pforte),**
**I uderzył w dąb zielony (Da wird vom grünen Blut der Eiche)**
**W tenczas moję białą szatę (Beſprengt mein Gürtelkleid, mein weißes). u. ſ. w.**
**(»Ausl.« 1839. N. 309.)**

Merkwürdig iſt noch die Anſicht von der Milchſtraße, beſonders im lithauiſchen Mythus. Sie heißt nämlich **Paukszto-Kielas**, d. i. die Straße der Vögel, weil man wahrſcheinlich die Seelen der Verſtorbenen in der Geſtalt von Vögeln (ſiehe unten) auf derſelben herumflatternd ſich vorſtellte.

Die kleinern Geſtirne erſcheinen im lithauiſchen Mythus (Narbutt I., p. 71) als Endpunkte der Lebensfäden des Menſchen. **Werpeja** beginnt gleich bei der Geburt den Lebensfaden der Menſchen am Himmel zu ſpinnen, welcher in einem Stern ſich endigt. Sie ſitzt auf einer ſolchen Höhe am Firmamente, daß mit dem täglich geſponnenen Faden die Welt der Länge nach gemeſſen werden könnte, obſchon der Stern ſtets in ſeiner gewöhnlichen Höhe ſich zeigt, und der erſt nach Verlauf vieler Jahre (bei ſchwächer werdendem Auge) um etwas höher erſcheint. Daher die niedern Sterne die Endpunkte von dem Lebensfaden junger Leute ſind. In dem Augenblicke, als das Ende des Menſchen herankommt, reißt der Faden, der Stern fällt und verliert ſeinen Glanz. Jeder Sternſchnuppen iſt daher das Zeichen des Todes eines Menſchen (Vgl. »Ausland« N. 279. 1839).

Wie dieſe Art ſabäiſcher Mythen eng zuſammenhängen mit den urſprünglichen, ergibt ſich z. B. daraus, daß man in dem Tempel zu **Prenzlau** (wo einſt der **Triglaw** verehrt wurde) an deſſen Stelle ſpäter eine vergoldete Sonne nebſt dem Monde und den Sternen ſetzte (Vgl. **Kollár** »Slaw. Dc.« p. 70). **Triglaw** muß überhaupt auch in ſpätern Zeiten als eine mächtige, überirdiſche Gottheit angeſehen worden ſein, wie ſeine Verehrung auf hohen Bergen nachweiſet. So iſt z. B. der nach ihm benannte **Trigla** (Terglou) in den Krainer Alpen 12,000 Fuß hoch. In Slawonien befinden ſich ebenfalls Ruinen einer anſehnlichen Burg mit Namen **Trojeglawa** (Ibid. p. 215).

### d) Lufterſcheinungen.

So wie die Sternſchnuppen eine mythiſche Bedeutung hatten: ſo mögen, wie natürlich, auch die andern auffallenden Lufterſcheinungen mit den mythiſchen Anſichten in einem engen Zuſammenhange geſtanden ſein. Einige Reſte haben ſich noch erhalten.

Das Erſcheinen von neun Nebenſonnen iſt das Zeichen des Weltunterganges (Narbutt I., p. 151).

Von dem Nordlicht (zorza pulnocna) hatten die nördlichen Slawen, z. B. die Lithauen, eine ganz eigene Vorſtellung. Denn noch heut zu Tage ſehen die Letten dieſes Fänomen als eine Wirkung des Kampfes einer Art Geiſter (der Verſtorbenen), indem ſie bei Erblickung desſelben ausrufen: **Johdi kaujahs**, d. i. die Geiſter kriegen, oder: **Kurru łauszku dwech seles kaujahs**, d. i. die Seelen der gefallenen Krieger ſtoßen an einander. **Johdi** nennen ſie Luftgeiſter, Seelen der Verſtorbenen (Narbutt p. 124).

Die Sonnenfinſterniß fand ihr Symbol in Lithauen an der Gottheit **Tiknis**, welche Narbutt (p. 142) zu den myſteriöſen Göttern rechnet.

Beſonders ſcheint auch der Regenbogen, der in den meiſten Mythen eine wichtige Rolle ſpielt, der Aufmerkſamkeit des ſlawiſchen Mythus nicht entgangen zu ſein. Schon ſeine Benennung iſt charakteriſtiſch. Er heißt nämlich **nebeska duha**, d. i. der himmliſche Bogen (arcus), oder die himmliſche Daube, was mit dem finniſchen **Taivancaari** (arcus coelestis) und dem lithauiſchen **Kilpinnis dangaus** — Himmelsbogen — harmonirt. Grimm (»d. Myth.« p. 423) führt an, daß der Lithaue im Regenbogen den Gürtel **Laima's** (der allgemeinen Göttermutter, der indiſchen **Maja** gleich) ſah (**Laumîs josta**), ſo wie er aus **Wuk** anführt, daß bei den Serben der Regenbogen die Macht habe, das Geſchlecht des unter ihm Durchgehenden zu ändern. Vielleicht iſt dieſes noch ein Reſt von der indiſchen Anſicht der urſprünglichen Einheit der Geſchlechter (der Mannweiblichkeit).

### e) Wetter.

Das ſchöne, angenehme Wetter, insbeſondere aber das heitere blaue Firmament hatte ſein Symbol an der Gottheit **Pohoda** (**Pogoda**), oder

wie es Helmold nennt („Chr. Sl." I., c. 84. p. 68) Podaga, das unfreundliche an der Gottheit Nehoda. Podaga, bei den Lithauen Podangis (Po-Dangus = Himmel). Seine Aufschriften in den Obotr. Alterth. sind: Asiun = jasný — Wid-Raz = Herrscher der Winde (Thunmann bei Masch »Erläut." p. 53). Nach Masch („Obotr. Alterth." p. 72) hat dieser Gott, gleich Suantewit, das Füllhorn (Vgl. Indras). Bei den Lithauen ist Pucis (von puciu, ich blase, wehen) der Gott der angenehmen Lüfte, und hat eine Geisterschar unter sich, Puciataj genannt, die in einem Liede als Freunde der Blumen angeführt werden. Die am Meere Wohnenden nannten ihn Bungputis, und schrieben ihm das sanfte Bewegen des Meeres und den dadurch bewirkten Meerschaum zu (Narbutt p. 114, 115). Tkany („Mythol." II., p. 7, 71, 104) berichtet von ihnen, ohne jedoch die Quellen anzugeben: »Pogoda, Pohoda oder Podaga bei den Russen, Polen, Böhmen und Mähren der Gott des Frühlings, der blaue, heitere Himmel. — Sein Bild war jung und schön, bekränzt mit blauen Blumen, geschmückt mit blauen Flügeln und mit einem blauen silberdurchwirkten Wamms, auf Blumen hingestreckt, in stiller, heiterer Luft (?). Pogoda als der blaue Himmel ist natürlich verbunden mit Simsterla, Simtzerla oder Zimsterla (von zima, Winter, und stert, vertilgen; vielleicht steřiti), der jährlichen Vertreiberin des Winters" (eben so wie Jutrobog täglich die Finsterniß als Sol oriens vertrieb. Vgl. Indra und Jutro). Zimsterla ist die wiederkommende Licht- und Sonnenzeit im Frühjahre (und im Kleinen die Morgenröthe jedes Tages). Ihr Geliebter ist der blaue Himmel Pogoda. Nach diesem ist Zimsterla gleich der indischen Indrani, die weibliche Hälfte Indra-Pogoda's, und mag später das Symbol der Frühlings- oder Morgenluft geworden sein. Von Pogoda sagt Długosz: »Habebatur et apud illos pro Deo Temperies, quem sua lingua appellabant Pogoda quasi bonae aurae largitor." Pogoda kommt auch in den Formen Dogada, Dagoda vor, und da sich Pogoda ursprünglich so an Piorun reihet, wie Indras an Brama, so ist vielleicht der mythische Name Jagoda-Baba daraus zusammengesetzt (Vgl. »Krok" II., p. 647, 367).

Nach Strědowsky („Sac. Mor." I., c. 8. p. 53) ist Nehoda identisch mit Pochwist (Pogwizd, Poświst), das Symbol des Unwet-

ters (intemperies). So berichtet auch Tkany (p. 71) von ihm: „Pochwist, bei den Ruſſen der Gott des Sturmwindes. In Kiew ward er überhaupt als Gott verehrt. Die Mährer und Böhmen, bei denen er auch den Namen Nehoda hatte, erkannten in ihm den Gebieter über Nebel und Trübheit.“

Pohoda (der urſprünglich von Podaga verſchieden ſein mag) und Nehoda haben zu ihrem Stammwort Hod, die Zeit (Jungm. »Slown.« I., p. 708), ſo daß Pohoda eigentlich die rechte Zeit (Vgl. pohodny) oder die günſtige, Nehoda die ungünſtige Zeit bedeutet (Vgl. intemperies - tempus oder das deutſche Un-wetter) — (Naruszewicz II., p. 87, 88).

Als Perſonifikation der winterlichen Kälte erhielt ſich noch die ruſſiſche Göttin Zemarzla, d. i. die Erſtarrte. Sie hat nach Tkany (II., p. 209) einen Athem von Eis, Kleider von Reif, einen Mantel von Schnee und eine Krone von Hagelkörnern. Sie iſt der Gegenſatz zu Zimsterla, der lauen Frühlingsluft, welche die Zemarzla (auch Samarglá, Zmrzlá genannt) vertreibt und vernichtet (»Krok« II., p. 372).

Chowoř (Chworz) war die Perſonifikation des Sturmwindes (Tkany I., p. 51), den die ſlawiſchen Mythologen mit dem Tyfon vergleichen (»Krok« II., p. 349).

Zu den oberirdiſchen Gottheiten würde auch nach Manchen der räthſelhafte Nemisa (Nemiza, Nemisia, Nimizia) gehören, welcher in der Geſtalt eines Mannes mit vier Strahlen und einem Flügel (?) am Kopfe abgebildet wird. An ſeinem Unterleibe liegt eine Taube mit ausgebreiteten Flügeln (Masch fig. 7. §. 118). Bedeuten die vier Strahlen die vier Weltgegenden, iſt der Flügel das Symbol des Windes, und die Stellung der Taube, die durch den Sturmwind hervorgebrachte, dann ließe ſich, nach Karamsin, Nemiza als Wind- und Sturmgott deuten (Jungm. »Slown.« p. 676, II.). Gegen dieſe Deutung erheben ſich jedoch ungemein viele Bedenklichkeiten. Denn die Runen geben folgende Inſchrift N. E. (A?) M. J. (A?) S. J. (A?) T (Raum auf eine Rune, vielleicht J) V. A. R. A. T., wenn ſie kontinuirlich geleſen werden, alſo Nemi (Nama) Sitiwarat. Sytiawrat iſt im ſlawiſchen Mythus dasſelbe, wie im indiſchen Satiavrata (Saturn). Die erſte Rune N ſcheint ein mißglücktes oder verletztes S zu ſein, daher geleſen werden könnte: Semi Sitivarat, d. i. Zemi-

Žjtjwrat = der Erde Leben-Rückgebende. Daß der ſogenannte Nemisi oder Nemisa ein Gott der Fruchtbarkeit iſt, beweiſen ſchon ſeine Attribute: zwei ſich ſchnäbelnde Tauben, das Strahlenhaupt.

### f) Wind und Luft.

Der Wind fand ſein Symbol im Gotte Strybog (Stribog, Stŕyboh, Striw, Strigoń), als deſſen Enkel die Winde in Igor's Zug angegeben werden. »Siehe! die Winde, Strybog's Enkel, wehen vom Meere her wie Pfeile auf die tapfern Scharen Igor's« (Hanka p. 64).

Grimm (»d. Myth.« p. 361) führt aus den »ruſſiſchen Volksmärchen« (Leipzig 1831, p. 119) an, daß die vier Hauptwinde Söhne einer Mutter ſind.

Auch der Gott des Unwetters Pochwist ſcheint urſprünglich der Gott der Luft oder des Windes geweſen zu ſein, was ſich aus dem Zuſammenhange des Windes, Sturmes, Unwetters leicht erklären läßt. Długosz nennt ihn auch nur Pogwid (vielleicht gar urſprünglich Bohwjtr, d. i. Windgott). J. Długossus „Hist. Pol." I., f. 37: »Poloni antea quaslibet vanas creaturas solem, lunam, auram quam Pogwid (Bogwiatr) appellabant, cultu divino prosequebantur." Wichor, Sturm, Wicharnec, der Krainiſche Windgott (»Krok" II., p. 382).

Eine merkwürdige Sage gibt Woycicki (»Klechdy" II., p. 151) von der Entſtehung des Windes und Sturmes. Eine rachgierige Zauberin gräbt im Walde ein Loch und legt Gänſeeier hinein, auf welche ſie ſich in der Geſtalt eines brütenden Vogels ſetzt. Die Dorfbewohner ſind ganz außer ſich, als ſie das Weib ſchreien und den Wind und Sturm beſchwören hören, damit ſie auf dieſe Weiſe brütend Hagel erzeuge, ſo groß wie ein Gänſeei.

Die ſlawiſche Benennung des Hauches (der Luft oder Windesbewegung) Duch (dub) iſt in mythiſcher Hinſicht (in ſofern der Mythos in ſeiner tiefern Bedeutung aufgefaßt wird) auch in ſofern wichtig, als duch, was auch Athemzug bezeichnet, zugleich im Slawiſchen Geiſt (spiritus) und Seele (anima, vgl. ἄνεμος und spirare) bedeutet, ein Beweis, daß die alten Slawen, wie die meiſten Völker des Alterthums, das Geiſtige urſprünglich gleich dem Lebenden und bei dieſem bloß auf das ſinnenfällige Merkmal des Athems Rückſicht nahmen (Ducha,

dussa, duše. S. Jungmann »Slown.» I., p. 497, 498). Sie dachten ſich beſonders die Seele als ein eigenes luftartiges Weſen. Daher z. B. die Worte im „Královdworsky rukopis» (edit. Swob. p. 105): »Ha, im Schrei entfleugt der Geiſt (duša) dem Munde, fleugt (wyletie) empor zum Baum, vom Baum zum Baume. Hierhin, dorthin, bis verbrannt der Todte.»

Die Vorſtellung des Herumflatterns der Seelen nach dem Tode mag die Urſache geweſen ſein, warum ſich die alten Slawen die Seelen der Verſtorbenen als Vögel dachten (Vgl. oben die lithauiſche Benennung der Milchſtraße als Weg der Vögel. — Woycicki »Klechdy» II., »Duch pogrzebanego» p. 66. »Madei» I., p. 74, 208). Daß die Vorſtellung von den Seelen der Getödteten als Tauben auch bis jetzt noch gang und gebe iſt, beweiſen polniſche und ruſſiſche Gedichte, z. B. Dort weit in Podolien — iſt ein Feld und ungeackert — nur vom Spaten umgegraben — auf dem Feld der Raben Menge — und um ſie die Grabesſtätte — auf dem Grabe wuchs ein Eichbaum — auf welchem eine weiße Taube ſitzt (»Pieśni ludu Biało — Chrobatow, Mazurów i Rusi:» K. W. Woycicki 1836, I.). Selbſt auf dem Grabſteine Boleslaus Chrobry in Poſen ſtanden die Worte: Hic jacet in tumba Princeps gloriosa columba (Wiszniewski I., p. 431).

## B. Von den irdiſchen Göttern der Slawen.

So wie nach und nach im Bewußtſein der Slawen die tiefere Bedeutung ihrer Mythen erſtarb, ſcheinen ſie auch ihre Augen von dem ſinnenfälligen Oben (dem Firmamente oder Himmel), an welchem größtentheils der Schlüſſel zur Löſung ihrer mythiſchen Räthſel ſich befand, auf das ſinnenfällige Unten, die Erde, gerichtet zu haben.

Denn wenn auch ſchon die Darſtellung der ſpärlichen Geſtalten, die im ſpätern ſlawiſchen Mythus als oberirdiſche Gottheiten erſcheinen, einen ſubjektiven Grund haben mag, indem ſich nach der Analogie eine große Fülle von Licht- und Luftgeiſtern bei den Slawen vermuthen läßt, ſo iſt doch die Kenntniß der Gottheiten der Erde, die ſich bis in die ſpäteſten Zeiten ſelbſt, im Bewußtſein des gemeinen Volkes und in dieſem örtlich oft bis auf den heutigen Tag erhielt, ein Beweis des objektiven Ueberwiegens der irdiſchen Gottheiten über die überirdiſchen

im ſlawiſchen Bewußtſein dem Quantum und Quale nach. Und in der That wallt ein allgemeines Leben nach der Anſicht der ſpätern Slawen in der Natur und durch die Natur, und (was ebenfalls ein Zeugniß iſt, daß die Slawen von ihrer objektiven Gefühlsbetrachtung zur ſubjektiven Anſchauungsweiſe gelangten) dieſes allgemeine Leben erſcheint nicht etwa als unperſönlich, ſondern überall treten menſchliche oder dem Menſchen nachgebildete Geſtalten hervor, und die Thierſymbolik, zwar ebenfalls vorhanden, iſt bei weitem der Anthropoplaſtik untergeordnet.

Das Erdenleben jedoch (der Sitz, d. i. der Ort der Wirkſamkeit der irdiſchen Götter) hat ein zweifaches Moment, das Eine ſtets gleichförmig, faſt ohne Bewußtſein ſich nothwendig entwickelnd — das Moment des Natürlichen (Fyſiſchen) im engern Sinn, das Andere willkürlich und mit Bewußtſein als Inneres in dieſem Natürlichen ſich darſtellend oder äußernd, d. i. das Moment des Menſchlichen (Pſychiſchen).

### a) Götter des natürlichen Momentes des Erdenlebens.

Die Einheit und der Zuſammenhang des Naturlebens, wie es der Begriff des indiſchen All-Einen mit ſich brachte, blieb zwar im Bewußtſein der Slawen, allein ſie konnten nicht die einzelnen Momente des natürlichen Lebens als Momente auf dieſes Eine Naturleben beziehen. Dadurch ward das Moment in das Element verwandelt, und das Eine Naturleben ſtand ſodann als Element einer Vielheit einzelner Naturelemente im Bewußtſein der Slawen entgegen.

#### I. Das Symbol des allgemeinen Naturlebens.

Das allgemeine Naturleben, dem ſinnlichen Auge ſich äußernd in der Fruchtbarkeit der Natur, ihrer Zeugung und Ernährung, fand ſein Symbol bei den Slawen in der Gottheit **Cica**, welche eigentlich nur eine perſonificirte Beſchaffenheit der Gottheit **Maja — Bhawani — Siwa** iſt. Denn dieſe, als die Allernährerin des durch ſie entſtandenen neuen (kindlichen) Lebens, ward als **Mater mammosa** gedacht und vorgeſtellt (welche Vorſtellung ſelbſt ihrem Abbild, der römiſchen **Ceres**, blieb. **Lucret. IV., v. 1161. »Mammosa Ceres»**). Dieſe **Mater**

mammosa oder Mater mammella iſt die ſlawiſche Cica, welche daher mit Recht von J. K. Knaut (»Prodrom. Misniens.«) der Ceres gleich geſetzt wird. »Ceres sive Ciza Dea mammosa et altrix omnium rerum et alma mater« (p. 379). Sie wurde nach des Abtes von Urſperg (»Opat Urspergeński«) Bericht auf das ehrerbietigſte verehrt (quam religiosissime colebant, p. 308 — Naruszewicz II., p. 138), und beſonders von unfruchtbaren Weibern angefleht (»Krok« II., p. 350). Der Name Cica (auch Cyca, Ciza, Ziza, Cisa, Sisa geſchrieben und ausgeſprochen) hat ſein Etymon in dem ſlawiſchen Cic oder Cec, d. i. die Mutterbruſt (Jungm. »Slown.« I., p. 231), was ihrer Bedeutung ganz entſpricht. Sie ſoll beſonders in der Stadt Zeitz, die von ihr dieſen Namen erhielt, verehrt worden ſein (Knaut »Prod. Misn.« p. 296). Das Hauptfeſt, ihr zu Ehren gefeiert, fiel als Dankſagungsfeſt für die Früchte der Erde als Nahrungsmittel in die Herbſtzeit' (Grimm »d. Myth.« p. 188), und wurde mit Spiel und Freude begangen.

Długosz nennt ſie Dziedzilia, oder Zizilia (von dem Deminutivum Cicjk, Cecjk); Kayssarow Didilia (weil Cic im Ruſſiſchen titka heißt). Es kann jedoch ſein, daß dieſer Name einen andern Urſprung hat, und ihr nur in ihrer Identität mit Lada zukommt (S. unten). Sie mag auch unter andern Namen verehrt worden ſein. ſo nennt ſie Strědowsky (p. 54) als Ceres Žjwena, d. i. Lebensgöttin, welche wieder identiſch, wenn auch nicht der Etymologie, doch der Bedeutung nach mit Dziewana oder Děwana ſein mag. Denn Wacerad's »M. V.« (»Denkmäl. d. böhm. Spr.« Prag 1840. p. 211) gibt Deuana als letnicina y perunowa dci (Latonae et Jovis filia), wornach ſie als die Fruchtbarkeit der Erde, hervorgebracht durch den Sonnengott Perun, der als ſolcher auch dem Ackerbau vorſtand, und die ſommerliche Erde (leto = Sommer, letnicin = das Sommerliche) angeſehen werden kann. A. Jungmann in der Zeitſchrift »Krok« (II., 350) nimmt Perun als Luft, Letnice als lauen Sommer, und erklärt Děwana als das durch deren Vereinigung bewirkte Grünen der Wälder. »Wzduch s wlažnym letem poldj zelenost hagú a lesu.«

Wegen der Identität Živena's mit Živa (Siwa) fällt Cica auch mit Krasopani und durch dieſe mit der Göttin der Schönheit

Lada zuſammen. Stredowsky (p. 52) ſagt geradezu: »Apud Moravos Venus seu Krasopani, dicta etiam Zyzlila, longe magnificentiori celebrabatur cultu» (p. 53). »Simillimum Veneris in curru stantis cum tribus gratiis (?) idolum fuerat Magdeburgi, quam urbem ab hac Dea (alſo Dziewa, Děwa) Slavoni olim Diewen vocabant.» — Vgl. Cranzius (»Hist. eccles.» 1568, p. 4, 5). Unde nomen est loco (Magdeburg), ut Parthenopolis, i. e. puellarum urbs diceretur. Auch Mone (»Geſch. d. Heid. im nördl. Eur.» Leipz. 1822. II.) ſagt: »Eine kürzere Form von Dzidziela war Ziza, Ernährerin, eine längere von Siewa Dziewana. Im letztern liegt überhaupt die Bedeutung des Weiblichen, Mädchenhaften: Děwa.» Orte mit dem Namen Děwin gab und gibt es mehrere, z. B. im Preßburger-Comitat Děwin (deutſch Deben, Theben), welches in »Belii Not. Hung.» II., p. 252 richtig abgeleitet wird, indem es heißt: »Nomen certe a puella (Devoina) est — Slavi certe prisci illi ac gentiles Venerem Deam in virginis cultam simulacro Devoina, Děwina seu Děwa nuncupabant.» Die Aehnlichkeit der Laute Diewana und Diana und ihre gemeinſame Beziehung zum Perun-Jupiter mag die Anſicht hervorgebracht haben, Dewana ſei die römiſche Wald- und Jagdgöttin Diana geweſen. So heißt es bei Linde (»Słown.» I., p. 599): Dziewanna, d. i. Diana, die Göttin der Jagden. Die Sarmaten nannten ſie in ihrer Sprache Ziewonia oder Dziewanna. Stryjk. 136. böhm. Žewena, Ceres. Dziewina, Děwa, d. i. Dziewica. Klecz. Zd. 8. Die Slawen verehrten Diana und nannten ſie Ziewonia. Krom. 55. Als Diana nimmt ſie auch ſchon »Mater verborum» und zum Theile ſelbſt »Krok». Sie kam auch derſelben als Jovis Tochter gleich, nicht aber als bloße Waldgöttin. Als Jagdgöttin ſcheint ſie noch im Bewußtſein der Oberlauſitzer zu ſein. Grimm's »d. Myth.» (p. 706) führt aus »Liebusch Skytika» eine Sage von Dziewitza an. »Sie war eine ſchöne (vgl. Krasopani), junge (děwinna heißt junges Mädchen) Knenje oder Edelfrau, die mit der Zylba (einem Geſchoß) bewaffnet, in den Wäldern umherſtreift: die ſchönſten Jagdhunde begleiteten ſie, und ſchreckten Wild und Menſchen auf, die ſich zur Mittagsſtunde im dichten Walde fanden. Noch bis jetzt redet man einen, der über den Mittag allein im Tannenwalde bleibt, ſcherzend an: Fürchteſt du nicht, daß Dziwitza

zu dir kommen wird? Sie jagt aber auch in mondhellen Nächten. Diese Dživitza scheint die poln. Dziewana, Dziewina, Dziewica und römische Diana zu sein.» Ihre Berühmtheit muß groß gewesen sein. Heißt es doch bei Sarnicki: »Dianae cultus Slavis.» — Berebistes rex usus est oraculis Dianae, quae ex antro edi ajebat, ut ita sibi dicto audientes subito redderet. Strabo etiam lib. 7. montes sacros fuisse ipsis pro templis et delubris testatur. Inde Sagori mons a Ptolomaeo in Sarmatia nominatur, i. e. Swięta gora (heil. Berg) eo, quod Dianae illi dicatus fuerit» (Vgl. Šafařjk »Starož.» I., p. 619, 622, 625, 653).

Dziewana, besonders als Živa (Siwa), erscheint oft auch in der Gestalt einer Heroin und historischen Person, die mit ihrem Gemal aus Süden zum baltischen Meere zog. (»Il Costume antico e moderno» dal D. G. Ferrario. Mailand 1824, Vol. IV. dell'Europa p. 241.)

Weil Perun (gleich Jupiter) ursprünglich Sonnengott ist, Diana aber auch oder eigentlich ursprünglich Mondgöttin war, so läßt sich ebenfalls von dieser Seite das Gleichstellen Děwana's und Diana's erklären, da Děwana gleich Bhawani ursprünglich Lichtgöttin und oft im Verhältniß zu Shiwa Mondgöttin ist. Paulinus »Syst. Bram.» p. 99: »Bhawani dea luna est, quia Shiwae seu solis uxor esse fingitur et cum eo res sublunares procreat.» Als Mondgöttin gehört sie eigentlich zu den oberirdischen Gottheiten. Sie scheint jedoch wie die Hera der Griechen und die Diana der Römer von ihrem höhern Standpunkt im Verlaufe der Zeit herabgedrückt worden zu sein. Die Hera, die sonst als Erdengöttin angesehen wird, weiset Uschold («Vorhalle gr. G. u. M.» I., p. 593) als Mondgöttin nach. Daher mag auch eine große Verwandtschaft mit der slawischen Cica (als Děwana) die germanische Gottheit Nerthus haben, von der Tacitus sagt: Nerthum i. e. terram matrem colunt, eamque intervenire rebus hominum, invehi populis arbitrantur. Est in insula oceani (d. i. Rügen (Grimm »d. Myth.» p. 155), welches Helmold als sedes idolatriae der Slawen darstellt) castum nemus, dicatum in eo vehiculum veste contectum, attingere uni sacerdoti concessum. Is adesse penetrali deam intelligit, vectamque bobus femineis multa cum veneratione prosequitur. — Numen ipsum secreto lacu abluitur etc. Das Fahrzeug könnte schon auf eine Lichtgöttin deuten,

denn Lichtgötter werden fahrend vorgeſtellt. Das Reinigen im heiligen See erinnert an die mythiſche Anſicht, daß die Sonne und der Mond (als Nachtſonne) täglich ſich nach geendigtem Laufe baden, und daran, daß auch die ſlawiſche Ziewonia von den ſpätern Slawen im Bildniſſe in die Gewäſſer geworfen wurde. Die Ceremonie des Herumführens der Gottheit mit dem Schlußkultus des Badens oder Reinigens könnte daher als eine ſymboliſche Darſtellung des täglichen Sonnen- oder Mondlaufes angeſehen werden. Nertus (oder Nerta) wäre dann eben ſo wenig wie die griechiſche Hera bloß Erdengöttin, ſondern Licht- (Mond- oder Sonnen-) Göttin. Daß dieſe als die Fruchtbarkeit, das Leben der Erde bedingend, auch als Erdengöttin angeſehen werden konnte, ergibt ſich von ſelbſt (Vgl. Grimm »d. Myth.« p. 153, 73, 74). Dadurch rückt aber Nertus der ſlawiſchen Cica — Dewa ungemein nahe, ja es gibt einige Autoren, welche den Nertus-Kultus zu einem ſlawiſchen machen. So heißt es in »Historia episc. Caminensis« (Script. rer. Germanicarum edit. J. P. Ludewig. Frankfurt und Leipzig 1718. p. 504, 505): »Omnium antiquissimum, tam Pomeranorum (deren Name ſelbſt ſlawiſch iſt, und Meeresanwohner bedeutet) quam Rugianorum idolum descripsit antiquus et fide dignus historicus C. Tacitus. (Hiebei wird ſtatt wie oben: Vehiculum veste contectum, vehiculum Vestae confectum geleſen): Ceterum tantae dicti nemoris lacusque fuit celebritas, tantaque religio, ut et postea Sarmatae, sive ii Slavi sunt, quum expulsis Germanis omne hoc litus ad Cimbrorum usque peninsulam, simulque praedictam insulam, nempe Rugiam occupassent pari locum superstitione venerati sint.« Die Leſeart »Vestae confectum« ſcheint hier darum wichtig zu ſein, weil, falls ſich Nertus als identiſch mit Cica — Dewa nachweiſen ließe, die Identificirung der Nertus mit der Vesta (vgl. castum nemus) auch für den ſlawiſchen Mythus ungemein wichtig wäre. Denn Cica in deren Einerleiheit mit Krasopani gleicht der Afrodite Tanais, welche nach Ritter (»Vorhalle« p. 271) keine griechiſche, ſondern eine aſiatiſche reinere Maeotis (d. i. Mater = Maja = Bhawani) war, und nach Nymfodorus (»de legib. Barbar.«) bei Sauromaten ſpäterhin als das reine Feuer verehrt war. Nun iſt die lithauiſche Liethua die ſlawiſche Siwa — Krasopani ſelbſt, und nach einer ihrer

Beinamen, Praurime nämlich, die Göttin des heiligen Feuers, zu deſſen Unterhaltung jungfräuliche Prieſterinnen beſtimmt waren, welche Praurme (vgl. Veſta, Veſtalinnen) genannt wurden. Praulis bedeutet im Lithauiſchen ein ſtarkes Feuer, Bhawani iſt urſprünglich die Gattin Shiwa's = des Symbols des Feuers und des höchſten Standes der Sonne (Narbutt »Dzieje narod. litew.» I., p. 38, 39) Der Jungfrauenſtand muß in der engſten Verbindung mit dem Kultus Krasopani's geweſen ſein, denn nach Tkany (I., p. 167, 168) war bei jedem Tempel derſelben ein Mädchenſtift.

Nertus ſoll nach Grimm (p. 156) auch Hlodhyn, Hluodania, Hludana geheißen haben. Die Gebrüder Jungmann erklären Hlodina, Hludana für die urſprüngliche (prwnj) Göttin der Erde bei den alten Slawen, und leiten den Namen daher ab, weil die Erde gepflegt (geackert, hlodána) werden muß, um fruchtbar zu ſein (»Krok» II., p. 354. »Slownjk.» I., p. 692).

Da nun Marzana, ſpäter die ſlawiſche Todesgöttin, urſprünglich auch gleich Děwana iſt (ſo hat auch Středowsky p. 53. Marzena = Diana), ſo könnte es ſein, daß das ſogenannte Maržena oder Todaustragen, welches in dem Hineinwerfen einer menſchlichen Geſtalt in ein Gewäſſer beſtand, in einem Zuſammenhange mit dem Nertus-Kultus urſprünglich ſtand (Vgl. über den Hertha-Kultus, Barthold „Geſch. v. Pommern und Rügen» I., p. 109 et seqq.).

## II. Die Symbole der vereinzelten Elemente des Naturlebens.

Wenn Cica — Děwa den ſpätern Slawen zu einer gewöhnlichen Gottheit der Fruchtbarkeit als mammosa Ceres herabſank: ſo finden ſich die Symbole der einzelnen Aeußerungen des Naturlebens nicht einmal im Allgemeinen als Gottheiten, ſondern ſie kommen bloß größtentheils als Geiſter, ja ſelbſt öfters ganz als geſpenſterartig vor, und leben und bewegen ſich unter den Menſchen, mit welchen ſie in dem mannigfaltigſten Verkehre ſtehen. Der älteſte böhmiſche Geſchichtſchreiber Kosmas ſagt (bei Šafařjk im »Čas. česk. Mus.» p. 261. 1833): Tetka (die Schweſter Libussa's) ſoll das Volk die Oreaden, Dryaden und Hamadryaden zu verehren und anzurufen gelehrt haben, ſo wie ſie deſſen abergläubiſche und gottloſe Gebräuche und Irrthümer leitete

(sprawowała), eben so wie selbst heut zu Tage so manche der Landleute, gleich den Heiden, sich theils den Flüssen oder dem Feuer neigen, theils stehendes Gewässer, Bäume und Steine verehren, theils den Bergen und Hügeln opfern, theils tauben und stummen selbstgeschaffenen Götzen ihre Bitten und Wünsche vortragen, damit sie ihr Haus beschützen.

Doch lassen sich die eigentlichen Naturgeister von den menschenähnlichen Geistern dabei unterscheiden.

### 1. Die Naturgeister.

Diese sind entweder Naturwesen selbst, deren Aeußeres und theils zufällige, theils nothwendige Aeußerungen als Symbol für irgend ein Inneres genommen werden, oder es ist das personificirte Innere der (größtentheils lebenden oder doch zu leben scheinenden) Naturwesen.

#### a) Die symbolischen Naturgeister.

Diese sind es, an welche sich die unermeßliche Reihe der sogenannten guten und bösen Vorbedeutungen knüpft, deren Summe einen großen Theil des Volksaberglaubens ausmacht. Hievon einige Beispiele:

1. Nach der Ansicht der Ukrainer ist ein Wirbelwind im Felde das Anzeichen eines unermeßlichen Uebels (Woycicki »Klechdy» I., p. 146) (Vgl. oben vom Černobog).

2. Eulen und Uhu's sind Verkörperungen des bösen Geistes (Ibid. I., p. 234).

3. Im Sommer zeitlich in der Früh vor dem Sonnenaufgange, besonders am Johannistage, begeben sich die alten Weiber auf's Kornfeld, schleppen hinter sich ausgebreitete Leintücher über die Saat, und sammeln auf diese Art den Thau. Zu Hause wird das nasse Tuch stark ausgewunden, die Flüßigkeit in Fläschchen gethan und an die Jugend vertheilt. Mit diesem Thau öfters gewaschen, sollen die Gesichter engelschön werden (Čaplowič im »Hesperus» 1820, p. 19).

4. Wenn die Braut zur Trauung geht, muß sie Petersilie und Brot unter dem Arme tragen, damit ihr böse Geister nichts anthun. Zu Hause bekommen die Neuvermählten einen Löffel voll Honig, den sie essen müssen, damit Eintracht unter ihnen herrsche (Mednianśky »Sammlung abergläub. Meinungen» 71, 72).

5. Die Quelle Glomazi (in den ſlawiſchen Ländern an der Elbe), die einen See bildet, gibt ihren Anwohnern Zeichen künftiger Begebenheiten. Denn wenn Friede und Fruchtbarkeit dem Lande bevorſteht, iſt er mit Weizen, Haber, Eicheln erfüllt, falls aber Krieg ausbrechen ſoll, zeigt er durch Blut und Aſche den Ausgang desſelben an (Ditmar »Chronic.» I. p. 8 ed. R. Steinhem.).

6. Wenn in Rußland eine neue Hütte gebaut wird, ſo pflegt ſelbſt noch heut zu Tage der Eigenthümer zuerſt einen Hahn in dieſelbe einzuſperren. Kräht derſelbe in der Nacht, ſo iſt dieß ein glückliches Zeichen, geſchieht aber das Gegentheil, ſo wohnt er nicht in derſelben, indem er feſt überzeugt iſt, daß der böſe Geiſt Beſitz von der Hütte genommen (Woycicki »Klechdy» I., p. 159).

7. Wird das Bett einer Wöchnerin mit Garn umwickelt, welches ein ſiebenjähriges Kind geſponnen hat, ſo kann derſelben kein böſer Geiſt beikommen (Kollár »Slaw. Boh.» p. 181).

8. Wenn der Bräutigam die Braut heimführt und dann die Pferde mit der Laſt nicht laufen können, oder etwa gar ein Rad bricht, ſo bedeutet das etwas gar Uebles (p. 187).

9. Die Augen verlieren ihren Zauberblick und Kraft, wenn ſie auf trockene Erbſenſchotten fallen. Auch werden ſie durch das Weinen entkräftet (Woycicki »Klechdy» I., p. 57, 63).

10. Wen eine Art zauberiſchen Halbſchlafs **Drzymota** (Drzymka, ruſſiſch Drymota) befällt, der ſieht und hört Alles (Ibid. II., p. 45).

11. Alles Lebende, ſei es Menſch oder Thier, das einige Blätter von der heiligen Eiche zu Romowe am Halſe trägt, entgeht allem Unglück (Henneberger »Alt- und Neu-Preußen p. 12).

12. Das Begegnen eines Kranken, Siechen, oder eines alten Weibes iſt ein Zeichen eines bevorſtehenden Unglücks bei den alten Preußen geweſen (Hartknoch p. 166).

13. Wenn bei den Liven das Opferthier beim Schlachten auf die linke Seite fällt, bedeutet es Unglück, und iſt Symbol des Zorns der Götter (Arndt »Liefl. Chron.» p. 89).

14. Das Traumbild Meth iſt bei den Letten für ein Mädchen das Anzeichen des Eintretens in den Frauenſtand. Aehnliches deutet das Traumbild Peitſche. Die Butter zeigt im Traume der Verheira-

theten eine üble Behandlung von Seite ihres Mannes (Stender, »lettiſche Grammatik.» Artik. Myth.).

15. Die alten Polen weiſſagten Sieg aus dem Waſſer, das in ein Sieb geſchöpft, ihrem Heer, ohne durchzulaufen, vorgetragen wurde (»Chron. montis Sereni» in Hoffmann »Script. rer. lusat.» IV. 62). Habebat autem Wlodislaus ducem belli pythorissam quandam, quae de flumine cribro haustam nec defluentem, ut ferebatur, ducens aquam exercitum praecedebat et hoc signo eis victoriam promittebat» (Grimm. »d. Myth.» p. 643, 644).

16. Wenn noch heut zu Tage bei einem ſtrengen Winter in Polen und Rußland Wölfe ſich an den Menſchen wagen, ſo hält dieſe das Landvolk für in Wölfe verzauberte Menſchen, die nach Kinderblut lechzen, d. i. für Wilkołaki (Wojcicki »Dziennik Warsz.» Nro. 33. 1828).

17. Die Magerkeit der Kinder wurde Zauberinnen, Boginky, zugeſchrieben, welche fette Kinder ſtehlen, und magere hinlegten (Wiszniewski »Lit. polsk.» I., p. 277). Boginky ſind auch eine Art Waſſernixen. (Vgl. d. Fluß Bog.)

18. »Da trat Igor der Fürſt in den goldenen Bügel, und ritt durch das weite Feld. Die Sonne vertrat ihm den Pfad durch Finſterniß, warf hinter ſeinen Schritten dunkle Schatten, die bange Nacht erweckt mit Grauen ihm die Vögel, das Heulen des Wildes in ihrem Stand (»Igor's Zug geg. d. Polower,» edit. Hanka p. 62). Es quicken die Wagen um Mitternacht, du würdeſt ſagen, zerſtreute Schwäne ſeien es geweſen. Igor führt ſein Heer zum Don, denn ſchon weiden ſich an ſeiner Noth die Vögel. Auch erwecken die Wölfe durch ihr Geheul Grauen in den Klüften, Adler laden klappernd das Wild zu den Knochen, Füchſe ſchreien ob den rothen Schilden» (ibid.).

19. »Den andern Tag ſehr frühe verkündet blutige Morgenröthe das Licht, ſchwarze Hagelwolken entſteigen dem Meere, zu bedecken die vier hellen Sonnen. Aus ihnen zittern hervor bläuliche Blitze, heftiger Donner entſtand, der Regen goß gleich Pfeilen her vom großen Don. Und da ſplitterten die Lanzen» u. ſ. w. (Ibid. p. 64).

20. Vor dem Beginn eines Krieges wurde das Pferd Swatowit's über drei Reihen Speere, von denen immer zwei und zwei kreuzweis eingeſteckt waren, geführt. Hob es allemal den rechten Fuß vor

dem linken zuerſt auf, ſo galt dieß als eine glückliche Vorbedeutung (Saxo Gramm. p. 321).

21. Der Angang (Occursus primus) des h. Pferdes war ebenfalls, je nachdem er ein herzhafter oder zaghafter war, Anzeichen eines glücklichen oder unglücklichen Ausganges eines beſtimmten Geſchäftes (Ibid.).

22. Wenn bei einem Wurfe dreier Stäbchen alle auf die ſchwarze Seite fielen, und daher die weiße allein ſichtbar war: ſo war dieß ein Zeichen von Glück, im gegentheiligen Falle von Unglück (Ibid.).

23. Die gleiche Zahl der zufällig in die Aſche gemachten Linien galt den Weibern als eine günſtige Vorbedeutung (Ibid.).

Mehrere Fälle ſolcher ſymboliſchen Naturgeiſter enthält die Sammlung abergläubiſcher Anſichten in J. Grimm's »deutſcher Mythologie« beſonders p. CXX—CXXVI.

### b) Die perſonificirten Naturgeiſter.

Dieſe laſſen ſich in Hinſicht ihres Verhältniſſes zum Menſchen in wohlthätige und ſchädliche, in Hinſicht ihres Verhältniſſes zur Natur in Geiſter der unorganiſchen und in Geiſter der organiſchen Natur eintheilen. Durch die Anſicht der Naturgeiſter im Unorganiſchen kam mythiſch Leben auch in das Todte. So wie die erſtere Eintheilung ein Reſt von der parſiſchen Anſicht, von der Herrſchaft des Gegenſatzes (Licht und Finſterniß, Wärme und Kälte, Gutes und Böſes) in der Natur iſt, nur daß das Objektive zum Subjektiven ward, ſo ſcheint die Vorſtellung der indiſchen Mannweiblichkeit oder falls man hier nicht ſo tief greifen dürfte, die Menſchenähnlichkeit dieſer perſonificirten Naturgeiſter die Unterſcheidung in männliche und weibliche bewirkt zu haben.

#### α) Die perſonificirten Geiſter der unorganiſchen Natur.

Dem ſlawiſchen Mythus zufolge gab es eigentlich gar keine unorganiſche Natur, ſondern Alles lebt, Alles iſt voll Geiſter.

Dieſe laſſen ſich nach den ſogenannten Elementen, dem Feuer, der Luft, dem Waſſer und der Erde abtheilen.

## 1) Feuer - Elementargeister.

Das Feuer scheint auch später noch, freilich in spärlichen Resten alter kosmogonischer Mythen — als das erzeugende und Leben gebende Prinzip verehrt worden zu sein. Ja nach des neuesten slawischen Mythologen, nämlich **Kollár's** Ansicht, sind die Slawen ursprünglich selbst Feueranbeter, da sie von der indischen Feuergöttin **Suaha**, die nach **Kollár** im Slawischen **Sláwa** lauten soll, Slawen genannt worden (»**Sláwa Bohyně**« Pesth, 1839). Eben so zeigen die sämmtlichen Mythen der Slawen, so viel sich von deren ursprünglicher Bedeutung auffassen läßt, Spuren der Licht- und Feuerverehrung, und falls sich die oben aufgestellte Hypothese, die Slawen seien ursprünglich Sonnen- (**Buddha**, **Wit**, **Buh**, **Piorun**) und Feuer- (**Siwa**) Verehrer gewesen, als begründet erweisen sollte, würde die ungemeine Verehrung, welche die Slawen dem Feuer auch späterhin — als dem für das Auge auffallendsten Elemente — zollten, an bestimmter Erklärung gewinnen.

Das Feuer selbst wurde für ein lebendes Wesen gehalten, z. B. **vatra shiwa** = lebendes Feuer bei **Wuk Stef. K.** (I., **XLVI.**), und **Ferrario** (»**Costum.**« **Vol. VI., Europ. p. 99**) sagt: Der vorzüglichste Gott der Slawen (**il primo Dio degli Slavi**) wurde **Znitch**, d. i. heiliges Feuer (**fuoco sacro**) genannt (S. 88, 89).

Besonders hielt man viel auf das Feuer, das aus trockenem Holz durch Reibung erzeugt wurde, und sah es als lebend an (**żywoj ogoń** bei **Chodakowski. Kollár, p. 167**). Dieß hat seinen Ursprung gewiß im religiösen Kultus der Slawen, indem das dem **Perun** geheiligte Feuer, falls es auslöschte, durch Reibung neu erzeugt werden mußte.

Anzündung lichter Feuer ist eine durch alle Slawenländer verbreitete Gewohnheit, unter denen die sogenannten Johannisfeuer die größte Berühmtheit und Ausbreitung haben. So sagt **Bartholomaeides** (bei **Kollár** »**Narodnié Zpiewanky**« Ofen, 1834. p. 425): »**Nostra etiam aetate Slavis usitatus mos est ignes feriis Johannis Baptistae aut aliis aestatis temporibus in vicis et compitis accendendi. Qui hunc ad ethnicismum referunt cultum ejusdem Dei ignis ac sacrificia, immolatis infantibus eidem oblata designari dicunt, alii anno inchoando affirmant.**« (Vgl. oben die drei

Jahreshauptfeste der Slawen). Besonders bei dem Sobótka-Feste wird selbst heut zu Tage noch hie und da Feuer durch Reibung entlockt. Die Tänze bei dieser Feuerverehrung und überhaupt die Einzelnheiten des ganzen Kultus des Feuers verloren späterhin ganz ihre Bedeutung: Symbol des Sonnenfeuers zu sein, und wurden theils zu bloßen Ergötzlichkeiten, theils wegen Zaubereien und abergläubischen Zwecken begangen, obschon auch hie und da die Beziehung zur Sonne sich äußert, z. B. in folgenden slawischen Gesängen: Wenn ich wüßte, wann Johanni kommt — würde ich mir Weiden legen nach den drei Seiten des Feuers — die einen möcht' ich gegen Sonnenaufgang legen — die andern gegen Sonnenuntergang — doch die dritten meinem Geliebten u. s. w.

(Keby gá wedĕla, kedy bude Jána
Werby som nakládla na tři strany ohňa,
Gedon by nakládla od slnca západu
Druhy by nakládla od slnca wychodu,
Třetj by nakládla mogému milému etc.)

oder Wajanu! Wajanu! — erwecke uns zeitlich frühe — zeitlich frühe, am frühesten — wenn die liebe Sonne aufgeht

(Zobúdzag w čas rano
w čas rano ranjčko
Ked' wynde slniečko).

Von den besondern mythischen Gestalten, die auf das Feuer und das damit verbundene irdische Licht Bezug haben, sind besonders von Bedeutung:

α) Pliwnjk oder Plewnjk.

Er wird von dem Volke als ein feuriger Drache gedacht, der durch die Lüfte fährt, und demjenigen, bei dem er sich niederläßt, Glück und Segen bringt. Da Pliwnjk, wahrscheinlich identisch mit Pilwit, sonst auch als der Geber der Fruchtbarkeit der Erde verehrt wird, so scheint die Ansicht von Pliwnjk's feurigem und glückbringendem Laufe eine ausgeartete Vorstellung von dem Sonnenlaufe selbst zu sein. Der Ausdruck Pliwnjk, kommt von pliwný oder pliný (slow. plĕnny) = voll, reich. Man sagt pliwné žito, d. i. ein vollkörniges Getreide, J. J. (im »Časop. česk. Mus.» 1832. p. 403). (Bjlý — Wjt?)

### β) Irrlichter.

Die Irrlichter galten als böse Weſen. Sie hießen **Bludičky** von **Blud** = Irrthum, Irrgang. Auch **Swětjlka**, d. i. Lichter, war ihr Name (**Krok II., p. 348**).

### γ) Piistric (Pusteric).

Dieſe mythiſche Geſtalt, falls ſie den Slawen urſprünglich angehört, und nicht bloß von Fremden angenommen iſt, mag die Repräſentation eines furchtbaren Feuergottes ſein. Sie war eine kniende Geſtalt, welche aus ihrem hohlem Leibe mittelſt Dampfbereitung Rauch und Flammen auswarf (**Naruszewicz II., p. 33**). **Th. Zwingerus** (»**Theat.**« **III., 1**) ſpricht davon, wie folgt: »**Idolum Pusteric intus cavum est et aqua repletum atque igne circumdatum cum ingenti sonitu aquam illam in adstantes instar flammarum evomit.**« Es ſcheint dieſe Gottheit eine Copie des indiſchen **Czardawa**, d. i. nach **Paulinus** »**ignis vomitor**« zu ſein (**Kollár** »**Sl. B.**« **p. 313**). Falls die Anſicht, die **Tkany** (**II., p. 77**) darüber äußert: **Püsterich** oder **Büster** ſei nach Manchen (?) der mit Donner und Blitz ſtrafende Zorngott geweſen, wahr ſein ſollte, ſo ließe ſich das Etymon dieſes ſo ſchwankenden Wortes in **Pya** (der Beiname **Černoboh's** nach Maſch, wenn es ja richtig geleſen iſt), und **stŕjkati** (ſpritzen), (alſo **Pystŕic** = der ſpritzende **Pya**), oder vielleicht richtiger in **Pya**, dem Böſen, und **Stŕjce**, Glück, Geſchick (alſo **Pystŕic** = das böſe Geſchick), finden, indem das ſlawiſche **Stŕjce** nach dem Sanskrit **strjce** (**rad. stri, illyr. sréta**), Glück bedeutet. So verehrten die Dalmaten das gute Geſchick als **dobra** — **Stŕice**, welche die neuen Dichter **Stěstěnu**, die Beglückende oder die Glücksgöttin (**Fortuna**) nennen (»**Krok**« **II., 496. Hanka** nach **Karamsin**). Da es ſtatt **Stŕica** ſehr oft **Srica** heißt, ſo erinnert dieß an die indiſche **Sri**, das weibliche, alſo lebengebende, wohlthätige Element der höchſten Gottheit (Vgl. **Sri** mit **Ceres**). Vielleicht iſt ſtatt **Pya** am **Černoboh Nya** (**Nia**) zu leſen, welcher ein Gott der Unterwelt war (**Niam, Nijola**). Werden die andern Runen von oben herab geleſen, wie denn wirklich die Runen: **Rhetra** geleſen werden müſſen, ſo laſſen ſie ſich (**Dew, Diw**) **Def** leſen. Dann könnte **Bystrý** (d. i. **rapidus**, wild, ſcharf) als das ſlawiſche Wur-

zelwort von Püstric angesehen werden, von dem auch die Flüsse Bystrzyca, Bystrzyce den Namen haben mögen. (Bystrý — Wjt?)

δ) Krugis (Kruch, Kors, Kurko).

Krugis soll im Lithauischen mit seinem Budraycis ungefähr die Stellung gehabt haben, wie im römischen Mythus Vulkan und die Kyklopen. Sie sind göttliche Schmiede. Krugis hieß auch Jagaubis (Narbutt I., p. 29).

Vielleicht steht mit Püstric und Krugis die räthselhafte Olla Vulkani im slawischen Julin in einiger Verbindung (S. Barthold »Gesch.« I., p. 401 et seqq. »Ibi est Olla Vulkani, quod incolae graecum vocant ignem.« Adam von Bremen: »Hist. eccles.« ed. Fabric. II., c. 12).

Krugis (Krukis) scheint mit dem slawischen Kruch (Kurch, Curho, Kors) im engen Zusammenhange zu stehen, und selbst mit dem lithauischen Kurko, denn sie alle sind ursprünglich Sonnengötter und stehen der Fruchtbarkeit vor. Insbesondere ist Kruch oder Kurko der Herbstsonnengott, also einerseits Gottheit der Früchte, anderseits schon mit der winterlichen Sonne identisch, daher er auch Ziemienikas, der unter die Erde sinkende, in und unter der Erde wohnende Gott ist. Analog damit kommt im Slawischen auch Czernobóg als Ziemiobóg vor (Narbutt p. 32). Denselben Ursprung scheint Hefaistos oder Vulkan zu haben (S. Uschold »Vorhalle« II., p. 314—332).

An diese Gestalten scheinen sich auch die mythischen Wesen Kremara (preuß.-lith.), Kowera (Kow bedeutet böhm.-slowakisch Erz, kowati, schmieden), anzuschließen. Kowera (auch Kuwera) ist die Gottheit des Reichthums, unterirdischer Schätze, und Erz und Metalle schmieden die Sonnengötter unter der Erde (Vgl. Kyklopen und die Hammergötter, Kabiren, so wie den indischen Gott des Reichthums Kuwera bei Rhode II., p. 293).

2. Wasser-Elementargeister α) im Allgemeinen.

So wie die Verehrung des Feuers als eines Lebenden bei den spätern Slawen bis in die slawischen Kosmogonien zu reichen scheint: so ist das Wasser das zweite Element, das mit dem Feuer als das weltbildende Prinzip im indisch-slawischen Mythus auftritt. Die allen

Slawen gemeinſame Bezeichnung des Waſſers durch **Woda** (wuda) geht bis in das Sanskrit. Oda (uda), das ebenfalls Waſſer bedeutet (Jungm. »Slown.« V., p. 144 — Kollár »Sl. Boh.« p. 216). Ferrario (in ſ. »Costume« Vol. VI., Europ. p. 99) ſetzt ſogar den Namen der Gottheit im Slawiſchen Bog als gleichbedeutend mit der Gottheit der Gewäſſer (Bog era il Dio delle acque). Der allgemeine Waſſergott **Wodan** erhielt ſich nur bei den Krainern (»Krok« II., p. 383).

Alles Gewäſſer war von den alten Slawen göttlich verehrt. Ein eigentlicher Meergott findet ſich zwar ſelbſt bei den Seehandel treibenden Slawen an der baltiſchen Küſte nicht, doch war Swatowit auch Verleiher des Seeſieges, und Barthold (»Geſch.« I., p. 559) meint in dem großen Granitblock im Waſſer, bei dem Vorgebirge Goren (gora, Berg), der den Namen Buskam führt, einen Gottesſtein Bogis-Kamien, als auf die Verehrung eines unbekannten Meergottes deutend, wahrzunehmen.

Der krainiſche Wodan heißt auch Maran (Moran), von: Moře das Meer.

Nach Chodakowski (bei Šafař. »Čas. česk. Mus.« 1833. p. 272) unterſcheiden die Ruſſen die Perſonifikationen des Waſſers, d. i. die Rusałky in Wodjany (Stromgeiſter) und Morjany (Meergeiſter). Auch Kollár ſpricht (»Zpěw.« p. 435) von Meerjungfrauen (Morske panny), die halb Menſch halb Fiſch in den Seen des Tatragebirges wohnen (Boginky).

Die Slawen und insbeſondere die Ruſſen ſahen die Gewäſſer (Quellen) von wohlthätigen Weſen bewohnt an, und warfen dankend kleine ſilberne Geldſtücke hinein (»Krok« II., p. 501), was auch Sitte in Indien iſt. Auch Kosmas ſpricht (bei Šafařjk »Časop.« 1833, p. 261) von Geſchenken, welche zu den Flüſſen von den heidniſchen Böhmén gebracht wurden, und »Neſtor« ſagt von den heidniſchen Polen ebenfalls, daß ſie Seen und Brunnen opferten (Schlözer II., 99).

Es verdient gewiß auch bemerkt zu werden, daß in polniſchen Liedern, welche in's Heidenthum reichen, ſo oft und viel von den breiten und tiefen Gewäſſern der Donau (Dunaj) geſungen wird, ſelbſt noch heut zu Tage, obſchon die Singenden von dieſem Strome oft gar keine Kenntniß haben. Dieß dürfte ein Fingerzeig ihres ſüdlichen Urſprungs

ſein (Vgl. Wisziewski »Hist. lit. polsk.« I., p. 211). Studenec war ebenfalls ein göttlich verehrter See auf der Inſel Rügen. Karamsin ſpricht im »Krok" (II., p. 501) von der göttlichen Verehrung und Heilighaltung der Seen und Flüſſe bei den Ruſſen, und oben iſt ſchon erwähnt worden, daß die Verehrung des Fluſſes Bug (nach Stryjkowski eigentlich Buh) in das höchſte Alterthum reiche, und dieſer Name nach der Anſicht der größten Gelehrten dieſem Fluſſe als einem göttlich verehrten gegeben wurde. So ſagt Šafařjk (»Abkunft der Slawen" p. 129): »Strabo berichtet uns in einer merkwürdigen Stelle über die Geten (welche der Byzantiner Theofylakt mit den Slawen verwechſelt), daß ſie die den gottesdienſtlichen Verrichtungen geweihten Berghaine und Flüſſe Bogainon genannt haben: Montem quoque putaverunt sacrum itaque appellabant, nomen ei, ut et flumini praeterlabenti Bogaeonum, Βωγάϊνον (VII. 5). Bogainon iſt das ſlawiſche Bógaj, Bugaj, Gotteshain; daß Bóg, Bug (letzteres iſt nur eine dialektiſche Verſchiedenheit, auch die Böhmen nennen Gott Buh), Bożek, Bogana oder Bohana rein ſlawiſche, von Bóg, Gott, auf die Flüſſe übertragene Namen ſind, ſpringt von ſelbſt in die Augen. Doch äußert Šafařjk ſelbſt in den »Staroż. Slow." I., p. 406) Bedenken gegen dieſe Anſicht, wenn er ſagt: »Allerdings verehrten die Slawen große Flüſſe auf göttliche Weiſe, aber ich weiß nicht, ob man deßhalb den Namen des Fluſſes Buh, Bog mit Buh (deus) verbinden darf. —— Vielleicht war den Slawen das Wort Buga = unda bekannt" (Vgl. Macieiowski »Pamiętniki o dziejach Slowian." Petersburg, 1839. II., p. 104). Nicht nur in dem oben Geſagten, ſondern auch in Procopius' Nachricht von den Slawen: »Sie verehren die Flüſſe (σέβουσι μεν τοι καὶ ποταμούς)" liegt hinlängliche Bürgſchaft des ausgebreiteten ſlawiſchen Waſſerkultus.

Gleichwie die ſlawiſche Feuerverehrung an den Kultus beſonders Swatowit's und Perun's ſich anreihet: ſo ſteht dem ganz entſprechend auch die Waſſerverehrung mit dieſen Feſten im engſten Zuſammenhange, und der ſlawiſche Waſſergott Makoš, Mokoš, Makošla, Mokošla reiht ſich deßhalb an die tiefſten kosmo- und anthropogoniſchen Elemente im ſlawiſchen Mythus. Seine Fiſchmenſch-Geſtalt (Kollár »Slaw." p. 250) deutet auf die Entſtehung des Alls aus Gewäſſern (S. oben S. 115 u. fgde. Krodo, Sytiawrat). Vielleicht iſt er, da er

auch als Černoboh vorkommt, die Perſonifikation der verwüſtenden Regen- und Waſſermenge, und etwa dem lithauiſchen Wandu gleich (Vgl. mit Woda). Später wurde er als gewöhnlicher Waſſer- und Regengott genommen, und in der Zeit der Dürre angerufen (»Krok« II., p. 361). Nach Kollár hängt der indiſche Name Macja, d. i. Fiſch, und der ſlawiſche Makša auch etymologiſch zuſammen. Mok heißt im Slawiſchen Näſſe, Mačenj das Benäſſen. Středowsky (p. 54) ſetzt Mokošla geradezu als Pluvia. Bei den Lithauen findet ſich die Regen ſendende Gottheit Lituvania (Strýjkowski »Kronik.« p. 157), welche Narbutt (I., p. 102) als wohlthätige Gottheit fruchtbarer und günſtiger Regen darſtellt, und ſie zu den oberſten Göttern zählt, da er mit ihr den ſkandinaviſchen Freja vergleicht. Er nennt ſie Liethuwania, was als männliche Gottheit dasſelbe iſt, wie Liethua als weibliche. Liethua iſt aber die ſlawiſche Krasopani (Venus Urania). So gehen auch hier Sonnen- und Waſſergottheiten in einander über, welchem ebenfalls die Vereinigung der Sonnen- und Waſſerfeſte entſpricht.

Zu Oſtern und der darauf folgenden Zeit wird nicht nur in Indien (Siehe »Wien. Jahrb. der Lit.« 1818. III., p. 153), ſondern auch in Perſien (p. 154) das allgemeine Waſſerfeſt, theils durch Beſpritzung, theils durch eigentliches Baden ausgeübt. Auf ähnliche Weiſe iſt dieſes Sitte bei den ſlawiſchen Nationen (ſ. oben Letnice — Tuřice), bei denen jedoch die Benetzung oder Begießung mit dem geheiligten Elemente zu einer bloßen Ergötzlichkeit herabſank, welche unter dem Namen Oblewačka oder Kupačka (Begießung oder Bad) zu Oſtern vorgenommen wird. Dieß ſpricht ſich im folgenden Geſange aus (Kollár »Zpiewanky« 1834. I., p. 24): »Oſtern, wann kommt endlich Oſtern? — welcher meiner Lieben (šuhag) kommt mich zu begießen? — gieße immerhin, begieße Haar und Köpfchen — doch verſchone mir dieſes neue Röckchen.« — (Vgl. Gołębiowski: »Gry i zabawy.«) Grimm (»d. Myth.« p. 332) führt von der ſlawiſchen Oblewačka Folgendes an: »In Polen und Schleſien, vielleicht auch in einem Theile Rußlands werden am zweiten Oſtertage Mädchen, welche die Frühmette verſchlafen, von den Burſchen gewaltſam mit Waſſer begoſſen, und mit Birkenruthen geſchlagen, oft reißt man ſie bei Nacht aus den Betten, ſchleppt ſie in einen Fluß oder Röhrtrog,

in eine wassergefüllte Krippe, und läßt sie das Bad aushalten. — In der russischen Landschaft Archangelsk baden am 23. Juni die Leute im Fluß, und streuen Kupalnitza (ranunculus acris). Karamsin I., 73, 74: Ueberall der Glaube an die Heiligkeit des Osterbades wie des Johannisbades.» (Vgl. Šafařjk's »Abhandlung über die Rusalky» im »Čas. česk. Mus.») Merkwürdig ist ebenfalls das serbische Dodola-Fest (sammt dem ähnlichen neugriechischen), welches Grimm (»d. Myth.» p. 335) aus »Wuk St. Liedersamml.» I., 86—88 anführt. »Ein Mädchen, das ganz mit Gras, Kräutern und Blumen umwunden ist, wird unter Tanzen mit Wasser begossen. Ihr Name ist Dodola. Dieses Fest wird besonders bei Wassermangel gefeiert. Die Begleiterinnen Dodola's singen Lieder, und schalten jeder Zeile den Ausruf: oi dodo, oi dodo le ein, z. B.

| | | | |
|---|---|---|---|
| Zu Gott flehet unsre Doda — Oi dodo, oi dodo le! | | | |
| Daß Thauregen sich ergieße | — | — | — |
| Daß naß werden alle Ackrer | — | — | — |
| Alle Ackrer, alle Graber | — | — | — |
| Selbst im Hause alle Knechte | — | — | — |

»Der Sinn der Handlung (sagt Grimm) ist klar. Wie aus dem Eimer das Wasser auf die Dodola, soll Regen vom Himmel auf die Erde niederströmen, es ist die geheimnißvolle, echt symbolische Beziehung des Mittels auf den Zweck» (Vgl. Pauli: Piésni luda rusk.» p. 47). Mit Doda könnte auch Donda, Dunda, Dida, Did etymologisch und mythisch zusammenhängen, und mit dem Ausdruck Dodole vielleicht selbst Didilia. Die Ausdrücke Didi i Lada kommen in slawischen Gesängen häufig vor, und obschon Lada eigentlich Sonnengottheit ist, so steht sie eben als solche (weil Wasser, Licht und Wärme kosmogonische Prinzipien sind) auch mit Gewässern in der engsten Verbindung (Venus Urania. Venus Afrodite). So leitet Siestrzencewicz den Namen des größten europäischen Sees (in Rußland), des Ladoga-Sees nämlich, von der Gottheit Lado (Lada) ab (Kollár »Wýklad.» p. 218. Vgl. Šafařjk u. Palacky »Denkm. d. böhm. Spr.» p. 52).

Die Vergötterung und Heilighaltung des Wassers bei den Slawen findet sich ebenfalls bei ihren Stammverwandten, den Lithauen und Preußen, ja der Wasserkultus derselben wirft, wie in den meisten

Fällen, auf den slawischen das meiste Licht. So sagt Narbutt (»Dzieje nar. litewsk. 1835. I., p. 175): »Die Stammvölker der Lithauen, namentlich die Budinen, ein indisch-skytisches Volk, hatten die Gewohnheit, Wasserfeste besonders zu verherrlichen. Sie nannten jeden heiligen Fluß Ross. — Der Fluß Araxes, der in dem alten Armenien floß, hieß Ross, besonders in der Zeitepoche, als sich Budinen ober demselben aufhielten. Durch irgend eine Veränderung der Dinge veranlaßt, zogen sie aus, begaben sich gegen Norden, und setzten sich an der untern Wolga fest, welche auch Arax hieß. Besonders hießen zwei ihrer Nebenarme Arhox und Rhox. Später verbanden sich die Budinen mit den Gelonen, die am Don wohnten (między Donem i Dońcem). Dort finden wir einen dritten heil. Fluß, Ross genannt, (heut zu Tage Oskol). Auch der Fluß Niemen erhielt den Namen Ross» u. s. w. Narbutt gibt noch mehrere Beispiele, und führt im lithauisch-preußischen Gebiete fünf Flüsse an, die den Beinamen die heiligen (zum Theil noch heut zu Tage) führen (rzéki święte). Auch heilige Seen führt er zur Genüge an, die als Kinder des Meeres unter dem Schutze des lithauischen Gottes Atrymp, in dieser Beziehung Ezerinis genannt (vgl. gezero, jezioro), standen. Von der sanskrit. Bezeichnung des Wassers Nara (lit. Nar) leitet er ebenfalls viele Namen der Gewässer in den verschiedensten Ländern ab (p. 182, 184). Auch Grimm führt an, daß dem Volksstamme der Esthen der Wasserkultus besonders eigen zu sein scheint. »Nach esthnischer Sitte wirft die neue Ehefrau in den Brunnen des Hauses ein Geschenk.» In Böhmen werden ebenfalls bei dem Neujahrs- und Geschenkfeste Koleda Geschenke in den Brunnen geworfen, und Brunnen und Quellen genoßen auch bei den Slawen in Deutschland große Verehrung, wie es bei Helmold heißt (I., c. 1. p. 3): Solus prohibetur accessus lucorum ac fontium quos autumant pollui Christianorum accessu.

Daß Veränderungen am Wasser wichtige Vorbedeutungen waren, leuchtet aus dem hervor, was Ditmar vom See Glomazi sagt („Chron." I., p. 8. edit. R. Steinh.) (siehe oben), wozu er hinzufügt: »Hunc omnis incola — veneratur et timet."

Gardoaitis war bei den Lithauen und alten Preußen als der Gott tiefer Gewässer und Meeresstürme diejenige Gottheit, welche die

Schiffer anflehten (Stryjkowski »Kr.« p. 156). Auch Hartknoch (p. 142) nennt, nach Meletius, Gardoaetis Deum nautarum, ſetzt ihn aber gleich Perdoitus, wie es nach ihm auch Narbutt thut (p. 25. Gardeoldiis = Gardoaitis = Gardehts = Perdoite = Perdoitus). Die Lithauen ſtellten ſich ihn als einen ungeheuren Rieſen vor, der in der Mitte des Meeres wohnte. Andros ſoll der Meer- und Flußgott der Polen und Schleſier geweſen ſein (Tkany I., p. 21), wahrſcheinlich gehört er aber nur den Samogiten an (»Krok« II., p. 345).

### β) Waſſer-Elementargeiſter im Beſondern.

Die Waſſergeiſter im ſlawiſchen Mythus, d. i. die perſonificirte Waſſerkraft, die göttlich verehrt wurde, zerfallen in gute und böſe (nützende und ſchadende), und in ſolche, die ſowohl gut als böſe nach den verſchiedenen Veranlaſſungen ſind. Doch auch den urſprünglich guten wurden ſpäter, beſonders ſchon in chriſtlichen Zeiten, bösartige Eigenſchaften zugeſchrieben.

#### 1. Die guten Waſſer-Elementargeiſter und zwar:

#### α) Rusalky.

**Rusalky** waren eine Art Waſſer-, beſonders Flußnixen, welche als Jungfrauen mit den Merkmalen der Jugend und Schönheit geziert, die Tiefen der Gewäſſer bewohnten. In Hinſicht ihres Namens ſcheinen ſie auf eine innige Weiſe mit dem Namen der Flüſſe: **Russ** (Narbutt I., p. 175 et seqq.) zuſammen zu hängen, beſonders, da ſie am meiſten von den Oſtſlawen (den Ruſſen, Slowaken, Serben, Walachen) unter dieſem Namen verehrt wurden. Jungmann (»Slown.« IV., p. 959) gibt als Etymon das keltiſche rus = ros an, was See, Teich bedeutet, und vergleicht es mit dem ruſſiſchen ruslo, d. i. Flußbeet, und dem deutſchen rieſeln. Karamzin (»Istor« I., p. 91) ſagt von ihnen: »In allen ruſſiſchen Traditionen entdeckt man Spuren der alten ſlawiſchen Götterverehrung, und bis auf den heutigen Tag ſpricht das gemeine Volk von den Rusalki oder guten Nymfen, welche mit aufgelöſten Haaren, beſonders vor dem h. Dreifaltigkeitstag herumſchwärmen« (Vgl. »Krok« II., p. 501). Sie wiegen und ſchwingen ſich (mit Tkany (II., p. 99) zu reden) als ſchöne Jungfrauen mit grünen (eigentlich mit grünen Kränzen geſchmückten) Haaren auf den

Aeſten der Bäume, baden ſich in Seen und Flüſſen, und kämmen ihre Haare auf grünen Wieſen am Waſſer.» Sie erſcheinen jedoch am meiſten zu Pfingſten, wovon dieſe unter den Slawen hie und da **Rusadla** oder **rusadelny swatky** (**russalije, rusadlje, rusadlj**) und die Pfingſtwoche ſelbſt z. B. bei den Ruſſen **Rusaldnoju** heißen. **Kollár** führt (»**Rozprawy o gmenach**» p. 354, 355) ein kirchliches Verboth von 1591 an, wo es heißt: »Es iſt fernerhin verbothen, an den **Rusalky**-Feſten (**na rusadlnie swiatky**) nach altem Gebrauche das Spiel: König zu ſpielen, Tänze aufzuführen, in alte Pelze ſich einzuhüllen und andere Narrenpoſſen vorzunehmen.» Tänze, Geſänge, Kränzeflechten und in's Waſſer werfen, Behängen der Bäume mit Bändern ꝛc. waren die Hauptelemente dieſer Feſtlichkeiten.

Das Erſcheinen der **Rusalki** zur Pfingſtzeit, d. h. zur Zeit der ſlawiſchen Feſte **Turice** oder **Letnice**, und das zu ihren Ehren vorgenommene Spiel: König, welches eine ſymboliſche Darſtellung des Rundtanzes der Sterne um die Sonne oder den Mond zu ſein ſcheint, beweiſet ihren innigen Zuſammenhang mit dem Licht- und Feuerkultus. Auch ihr inniger Zuſammenhang mit den Berggeiſtern (auf Bergen ward vorzüglich der Licht- und Feuerkultus begangen) ſpricht dafür, eben ſo die lichtrothe Farbe (**rusý**) ihrer Haare, von welcher ſie auch ihren Namen erhalten haben ſollen. Andere geben ihnen grasgrünes, noch Andere blondes Haar (Narbutt I., p. 83). Ausführlicher werden **Rusalki** behandelt in Šafařjk's Abhandlung darüber im »**Casop. česk. Mus.**» 7. B. p. 299 et seqq. »**Krok**» II. B. p. 372).

### β) Gudełki und Dukny.

Unter dieſem Namen ſcheinen bei manchen Slawen die **Rusalki** verehrt worden zu ſein, jedoch ſchon ihrer urſprünglichen Bedeutuug entfremdet. Beſonders bei den Lithauen finden ſich die **Rusalki** unter dieſem Namen vor, ſo wie in der Ukraine als **Mawki**. Es werden denſelben jedoch ſolche Eigenſchaften zugeſchrieben, daß ſie dadurch den Uebergang zu den Waſſer-Elementargeiſtern und insbeſondere zu den **Wilen** bilden (Narbutt I., p. 82—84). Ihnen übergeordnet ſcheint **Upine**, die Flußgöttin, geweſen zu ſein, die gewiß mit zu den kosmogoniſchen Mythenelementen gehört, da ſie mit großen Feierlichkeiten am Feuer- und Sonnenfeſte **Rosy** verehrt wurde (Ibid. p. 73 et seqq.).

## 2. Die böſen Waſſer-Elementargeiſter und zwar:

### α) Wodný muž. Wodná žená.

**Wodnjk** oder **Wodny muž** (Waſſermann, hie und da auch **Hasterman** oder **Taterman**, ja ſelbſt mit dem ſlawiſchen diminutiven Endlaut **Tatermanek**) und **Wodná žena** oder **žona** (Waſſerfrau) erſcheinen theils ganz in menſchlicher Geſtalt und Beſchäftigung, ſind jedoch an ihren ſtets von Waſſer triefenden Kleidern erkennbar, theils nach Art der Sirenen durch Rufen und Bitten an Flüſſen und Seen die Vorübergehenden zum Trinken und Baden einladend. Doch wehe dem ihrem Rufe Folgenden. Sein harret der Tod. Bei manchen ſlawiſchen Nationen gilt das Geſagte ebenfalls von den **Rusalky**. **Lichoplesy, Ochechule** ſind nach Wacerad's „Mat. Verb." Sirenen. Sie ſollen drei der Zahl nach ſein. **Licho** bedeutet das Unglück, das Böſe. **Plecti** oder **Pleść** Flechten, **Plęsy** Tanz; **Ochechula** iſt im Böhmiſchen identiſch mit Schmeichlerin (Jungm „Sl." II., p. 903). Bei Finnen und Eſthen kommen dieſe mythiſchen Geſtalten unter dem Namen **Naekki** und **Nek** vor (Grimm „d. Myth." p. 699).

### β) Topielec (Topień, Topnjk).

Wenn ſchon die Geſtalt des **Wodný muz** und der **wodná zena** faſt zu gewöhnlichen Waſſergeiſtern ohne einen tiefern mythologiſchen Zuſammenhang herabgedrückt worden, ſo iſt dieß noch mehr der Fall mit **Topielec** (dem Untertaucher, **Top** = Waſſerſchlund, **potopiti** = untertauchen). Seine Natur iſt nur bösartig, und jeder Ertrunkene ward es durch **Topielec**. Nicht nur Menſchen, ſondern auch Thiere zieht er in den Abgrund des Waſſers. Aus jeder ertrunkenen ſchwangeren Frau wird ein **Topielec**. Er iſt beſonders wirkſam, wenn Hirten beim Tränken der Heerden berauſcht ſind (Linde „Slown." III., p. 636). Bösartig ſind auch die Waſſernixen **Boginki** (**Bóg**, Fluß).

## 3. Die neutralen Waſſer-Elementargeiſter und zwar:

### α) Czudi oder Čudi.

**Čudi** ſind eine Art wunderbarer Meerthiere (Meerungeheuer), deren Einzelne zur nähern Beſtimmung auch unter dem Namen **Czudo morskoje** vorkommen. Sie ſcheinen beſonders in Rußland bekannt

zu sein. Die Sage läßt sie in einer Art geselligen Vereins erscheinen, in welchem sie einem Obersten **Czar morskoe** unterworfen sind. Nur gereizt erscheinen sie als übelthuend.

### β) Zmok oder Zmek (Zmak, Smok).

**Zmok** gilt als Bild eines Wasserdrachen, erscheint aber auch in der Gestalt eines durchnäßten Vogels (**zmoklý**, der Durchnäßte). So beschreibt ihn **Bernolak** (»Slowar.« V. p. 1373): »**Zmok**, malus spiritus specie madidae prorsus avis pingi solitus.« Ihn als Wassergeist geben auch slawische Sprichwörter noch heut zu Tage an: So naß sein wie **Zmok** (**mokrý gako Zmok**) — Wie der Frosch läßt **Zmok** nicht von der Nässe ab (**Zmek močidla nezuostane, ani žába**).

Aber wie im slawischen Mythus Feuer und Wasser auf das innigste geeint sind, so auch **Zmok** mit **Pliwnjk**, ja **Kollár** (»Zpiewanky« I., p. 416) ist sogar der Ansicht, daß **Zmok** bei den Slowaken das sei, was bei den Böhmen **Pliwnjk**. Denn **Zmok** bedeutet auch eine feurige (glühende) Kugel, und erscheint nach der Ansicht der Slowaken zwar in mannigfaltigen, insbesondere aber in feurigen Gestalten, z. B. in der Form einer brennenden, die Lüfte durchziehenden Kette. Und wie man vom **Pliwnjk** Glück erwartet, so erwartet der abergläubische Slawe noch heut zu Tage vom **Zmok** Reichthum. Es scheint, daß **Pliwnjk-Zmok** ursprünglich eine tiefere Bedeutung hatte, und vielleicht den Untergang der Sonne bedeutete, denn die Sonne tauchte jeden Abend im Wasser unter. Dadurch ließen sich die Merkmale des feurigen, wässerigen, Glück und Fruchtbarkeit Bringenden in diesen beiden Gestalten begreifen, die durch die Länge der Zeit fast zu gewöhnlichen Gespenstern wurden (S. Mednianský's »abergläub. Mein. im Trent. Comit.« in Hormayer's Taschenalmanach 1829). Daß ihnen wirklich eine tiefere Bedeutung zukommt, folgt daraus, daß:

1. eines der ältesten slaw. Wörterbücher (»**Klen Rozkochaný**«) **Zmok** durch **Belial** erklärt;

2. dessen böse Eigenschaft (die alle Lichtgötter haben, falls sie sich ihrem Untergange nähern — alle Höllengötter sind Sonnengötter zur Nachts- oder Winterzeit) auch aus folgendem Gesange (den **Kollár** gibt) hervorleuchtet: »Gehe du nur auf das Feld — pflücke man-

nigfache Kräuter — und mannigfache Wurzelarten — daß er es erfahre (erlebe) — Zmok muß ihn holen — und du wirſt frei ſein (p. 10);

3. Zmok auch geradezu ſtatt Černoboh erſcheint. So führt Jungmann (»Slown.« V., p. 711) folgende Redensarten von ihm an: Zmek erregt in den Menſchen böſe Begierden. — Zu dieſer Zeit kamen Höllengeiſter (Zmekowe) zuſammen, und nahmen wahr, was er begangen. — Welcher Teufel, oder welcher Weles (ſiehe unten), oder welcher Zmek hat dich gegen mich aufgeregt und angeführt?

4. Daß zum Theil auch die Etymologie ihn als einen Erdgeiſt darſtellt, denn Zmek erſcheint nach Einigen zuſammengezogen aus Zemek (Zemjk, Zemnjk), ein Erdgeiſt (aus zem, die Erde), wie denn wirklich bei den Wenden ein tzorne Zimenik, als ſchwarzer Erdgeiſt, vorkommt, und auch umgekehrt bei den Preußen und Lithauen Zemmenikos als der Gott der Fruchtbarkeit verehrt wird. So ſagt Narbutt (I., p. 30): »Ziemienikas oder »Kurko, Kurchus war ein Erdgott, der der Fruchtbarkeit der Erde vorſtand und im Gegenſatze ſtand zum Lichte und dem Gott des Lichtes (als untergehende oder untergegangene Sonne). Er wurde als Hausgottheit, ja auch als Schutzgottheit der ganzen Landſchaft verehrt.« Dasſelbe, beſonders das Erſtere, war auch mit Zmek der Fall (Kollár »Zpiewanky« I., p. 416).

### 3. Erden-Elementargeiſter.

Wenn ſchon die Feuer- und Waſſergeiſter in Hinſicht ihrer böſen Natur nur herabgedrückte Finſter- (oder Licht-) Götter zu ſein ſcheinen, ſo iſt es noch mehr der Fall bei den Erd-Geiſtern. Von dieſen kommen im ſlawiſchen Mythus beſonders folgende Arten vor:

#### α) Škřjtki oder Skřeti.

Dieſe ſind urſprünglich eben das, was die altpreußiſchen Parstuki ſind, d. h. eine Geiſterſchaar, die unter der Erde oder in Bergen wohnt. So wie jene den parſiſchen Dew's gleichen, ſo auch dieſe. Der Etymologie nach bedeuten ſie die Verſteckten, Verborgenen = Skryti (von skrygi oder skryć, verbergen). Sie ſind die Perſonifikationen von den ſchädlichen Wirkungen der Finſterniß, Kälte ꝛc., veranlaßt durch die Abweſenheit der Sonne, die zur Winters- und Nachtzeit beſonders unter der Erde hauſend gedacht wurde. Wie die parſiſchen Dew's unter

Ahriman und die preußisch-lithauischen Parstuki unter Puskaitos standen, so müssen auch die slawischen Skřeti unter der Herrschaft Eines obersten Finster- oder unterirdischen Gottes, vielleicht Wrah? Černoboh? Zmok? gestanden sein.

Ihre Identität mit den Dew's oder Diw's beweiset ihre ursprüngliche Bedeutung als Daemones, ihre Gleichsetzung im Slawischen mit Dibljk (dem Deminutivum von Diw) und ihre Verbindung mit dem bösen Geiste (Jungmann »Slown.« IV., p. 119). Doch verlor sich diese ihre Bedeutung späterhin fast ganz, ja sie wurden mit andern Hausgeistern ganz vermengt, und unter verschiedenen Variationen ihrer Namen, als Skreti, skretti, skrzoti, skrzjtki, shrati, shkrátiz, shkratelj u. s. w. Penates intimi et secretales, die man nur nicht beleidigen durfte (Vgl. Grimm »d. Myth.« p. 270 et seqq).

### β) Berggeister.

Obschon die Škrytky manchmal als Bergmännchen vorkommen, so scheinen die Slawen noch ganz eigenthümliche Berggeister gekannt zu haben. Bei den Wenden kommen sie unter dem Namen Görzoni vor, und Mone (»Gesch. des Heidenth. im nördl. Europa« Leipz. 1822) erwähnt einer Berggöttin Gorynia (gora, hora = Berg). Auch läßt Středowsky (»Sac. Mor. hist.« p. 42) in mährischen Bergeshöhlen, auf welcher heidnischer Kultus gebräuchlich war, Geister wohnen, und die Menschen plagen: »Ex his cavernis saepius olim Daemones prodivisse apud Strambergenses incolas ex majorum traditione fama est, tanto quidem vicinorum locorum incommodo, ut plurima quaeque visibilia et invisibilia hi generis humani hostes (wie die Dew's) populo, pecoribus et fructibus intulerint damna.«

Auf Bergen pflegten die Slawen häufig zu opfern, weßhalb Berge den höchsten Gottheiten geweiht waren. In christlichen Zeiten wurden bei dem abergläubischen Volke die Berge, weil sich in dessen Bewußtsein die Götter, selbst die höchsten, zu gewöhnlichen Dämonen und Gespenstern umwandelten, der Sitz der Hexen und Zauberer, wohin sich dieselben auf Besen, Schaufeln u. s. w. reitend begaben. Besonders geschah dieß in der Nacht des slawischen Festes Kupalnitza (denn dieß war früherhin das größte, zu Ehren des höchsten Stand-

punktes der Sonne gehaltene Feſt (Vgl. **Narbutt I.**, p. 214, 215. **Wóycicki »Klechdy« II.**, p. 34, 134).

**Ohlas** oder **Ozwěna**, das Echo, galt für einen Wald- oder Berggeiſt, der die Menſchenſtimme nachäffte (**»Krok« II.**, p. 365).

### γ) Felſen, Steine.

Felſen und Steine, welche irgend eine Aehnlichkeit mit einer bekannten Geſtalt hatten, wurden fetiſchartig verehrt, indem man ſie für verzauberte lebendige Weſen hielt (**Kollár »Zpiewanky«** p. 408, 409 — **Narbutt** p. 152 — **Haliczanin I.**, p. 139).

Auf Felſenſpitzen wurden ebenfalls Götter verehrt. So heißt es z. B. in der Königinhofer Handſchrift:

— — — Dort ein Fels am Wege
Lieblingsſitz der Götter; (**skala bohóm zmilená**)
bring auf ſeiner
Höh', den Göttern Opfer, deinen Rettern (p. 101).

In den meiſten ſlawiſchen Ländern findet man noch heut zu Tage eigens aufgerichtete Felſenblöcke und Steinmaſſen theils zu Opfer-, theils zu Begräbnißfeierlichkeiten (Stein-Altäre — Todtenſteine — Hunnen- oder Wendengräber) (Vgl. **Kollár »Wyklad.«** p. 81 — 84. — Zeitſchrift: »Ausland.« 1839. N. 279).

Bemerkenswerth ſcheinen beſonders die Felſen und Steinmaſſen des lauſitziſchen Berges **Černoboh** (zwei Meilen von **Budetjn**) zu ſein. Auf der einen Seite desſelben wird noch der breite Felſenrücken gezeigt, auf welchem die heidniſchen Slawen die Opferthiere ſchlachteten. Die andere Seite dieſes Berges heißt **Prasiča**, auf welchem die Prieſter Orakel gegeben haben ſollen, als Antworten für das nach der Zukunft fragende Volk (im Serbiſchen heißt **Prašit**, fragen). Eine Felſenöffnung dieſes Berges galt nach der Sage für das Ohr der Gottheit, die im Innern des Berges verborgen war. Da **Černoboh** im ſpätern ſlawiſchen Mythus jeder Todtengott war, ſo ſcheint die unweit des Berges befindliche Statue des Todtengottes **Flins** (?), der durch Löwengebrüll einſt die Todten erwecken ſoll, damit in einem innern Zuſammenhange zu ſtehen (Vgl. **Cesta do Lužic od L. Štura** im **»Časop. česk. Mus.«** Prag 1839. 4. H. p. 476 — 477).

Zu den oben erwähnten sabäischen Elementen in den Mythen der Slawen können auch folgende gezählt werden, die sich in dem Brautkleide der Erde (aus Rhesa's »Sammlung im Auslande« 1839, p. 1235) befinden. Es lautet:

»Als die Erde Braut noch war
Gestern nicht, schon lang vor Heute
Als der Erste Sommer war,
Und der Himmel um sie freite,
Gab der Sterne frohe Schaar
Sonn' und Mond ihr das Geleite — — —

(Die Sonne wird zum Reigenanführer, so wie der Mond zum Fackelträger erwählt.)

»Mond du mit dem Silberschein
Weißt die Fackel anzuzünden,
Uns zu leuchten durch den Hain
Zu der Laima grünen Linden.

(Der Morgenstern wird Sänger, ein Komet (ein Geist mit greisem Barte) Zukunftsdeuter der Erdenbraut):

»Heute Regen, morgen Schnee,
Auf der Flur viel Schaf' und Rinder,
Gold und Perlen in der See —
Doch das Leid kommt von den Kindern,
Die durch Streit und bitt'res Weh
Ach! des Hauses Frieden mindern. —

»Trauern will der Sterne Schar
Und der Mond nur halb erscheinen,
Und die Mutter kämmt das Haar
Früh am Morgen stets mit Weinen,
Und vom hohen Wolkensitze
Straft der Vater mit dem Blitze.«

In diesem Liede finden sich ungemein viele und wichtige Andeutungen alter Mythenelemente, als z. B. kosmogonische. Die Erde ist Braut, d. i. weibliches Element des Himmels (Firmamentes) (Vgl. Zeus — Hera), und zwar in der Zeit des ersten Sommers, d. i. der ursprünglichen Blüthe und Reife, die daher durch den Einfluß des Lichtfirmamentes auf die Erde bedingt erscheinen.

Doch iſt Alles in ſubjektiver, d. i. menſchlicher Weiſe gehalten, da derlei Mythen ſich eben dadurch von den urſprünglichen unterſcheiden. **Laima**, die das weibliche Element **Pramžimas**, und daher gleich ihm die ſtrenge Geſetzmäßigkeit der Veränderungen des Alls, d. i. das ſogenannte Schickſal ſymboliſirt, wie z. B. die noch heut zu Tage gebräuchliche Redensart: **Lak Laima latet** (ſo ſpann es **Laima**) und: **Taip Laima lémé** (ſo hat es **Laima** voraus beſtimmt) beweiſet, erſcheint darin ſchon herabgedrückt und mit den Baumgeiſtern in Verbindung gebracht zu ſein, wie ſie auch öfters als ein Berggeiſt erſcheint und durch Schreien Unglück vorherſagt:

**Lajma szauke, Lajma reke**
**Basi begant per kalneli.**

(**Laima** ruft, **Laima** ſchreit, barfuß durch das Gebirge eilend.)

### 4. Luft-Elementargeiſter.

Dieſe verſchmelzen ganz mit jenen mythiſchen Geſtalten, welche oben als oberirdiſche Götter und Geiſter angeführt wurden.

Eine beſonders eigenthümliche Stellung haben im ſlawiſchen Mythus, hauptſächlich bei den Serbiern und den ihnen naheliegenden Slawen, die **Wilen**. Sie haben eine Art Proteusnatur, da ſie bald gut, bald böſe, bald als Luft-, bald als Berg- und Erden-Geiſter erſcheinen, und mit den Menſchen in mannigfache Verbindungen treten, oft mit den **Rusalky** einerlei Natur zu ſein ſcheinen, in mancher Beziehung jedoch ganz eigenthümlich ſind, da ſie doch am meiſten als luftartige Weſen erſcheinen.

#### Die Wilen.

Die **Wilen** ſcheinen die Nymfen zu ſein, deren Prokopius erwähnt: »Ueberdieß verehren ſie (d. Slawen) Flüſſe und Nymfen und andere Weſenheiten (καὶ νυμφας καὶ ἄλλ' ἅττα δαιμόνια)". Es ſind dieß junge, reizende Jungfrauen, gekleidet in ein feines, weißes Gewand. Sie wohnen in Wolken, in Felſen, und auf Thalabhängen, ſo wie auch in dichten Wäldern (als **lesny panny**). Sie ſind nicht bösartig, rächen ſich aber an dem, der ſie in ihren Tänzen ſtört, dadurch, daß ſie ihm die Hand, den Fuß, ja ſelbſt das Herz ausreißen (»**Krok**" **II.**, 382). Sie lieben Geſang, erheben ſich in die Lüfte, und ſchießen auf Menſchen tödtlich verwundende Pfeile (Grimm »d. Myth." p. 245).

So heißt es von ihnen im »Písné swětske lidu slow. w Uhřjch» (Časop. česk. Mus.» 1832. H. 4. p. 386): »Dort in der Umgebung von Strećna — iſt eine unſichere Straße — unter der Burg halten ſich verborgen — in weißen Gewändern die Wilen — auf den Wieſen ſind ſie — im Wáh baden ſie oft. — Auf dem breiten Felde — tanzen ſie hüpfend — Wen ſie einmal haſchen — rütteln ſie ſo lange — bis unter ihren Händen — er den Geiſt ausathmet. (Am gefährlichſten ſind ſie in der Johannisnacht.)

Der urſprüngliche Charakter der Wilen hat ſich noch am meiſten in ſerbiſchen Geſängen erhalten. Hier folgen einige Strofen aus Talvi »Volkslieder der Serben» (Halle und Leipzig, 1835):

Biſt du überklug? wie? oder albern?
Daß du ſtets das grüne Gras beſieheſt?
Nicht mit uns auf nach den Wolken blickeſt,
Nach den Wolken, die der Blitz durchſchlängelt?
Ihnen d'rauf erwiederte Militza:
Weder bin ich überklug, noch albern,
Auch die Wila nicht, die Wolken ſammelt.
(p. 4)

Hirſchlein weidete im Waldesgraſe ꝛc.
Fragt es da des Waldgebirges Wila ꝛc.
D'rauf entgegnete der Hirſch der Wila:
Liebe Schweſter, Wila dieſes Bergwalds ꝛc.
(p. 12)

Fand ſich eine Aerztin für den Jüngling,
Aus dem grünen Waldgebirg, die Wila.
Doch gar großen Lohn begehrt die Aerztin — —
D'rob ergrimmt des Waldgebirges Wila,
Träufelt Gift in des Johannes Wunde.
Starb der Knabe.
(p. 65)

Schon drei Jahre bau'n dreihundert Meiſter,
Können nicht einmal den Grund erheben,
Minder noch die Feſte ſelbſt erbau'n.
Was am Tage aufgebaut die Meiſter,
Alles reißet nächtlich ein die Wila.
Als das vierte Jahr begonnte,
Rief die Wila aus dem Waldgebirge:
König Wukaſchim! Du quälſt umſonſt dich.
(p. 117)

Sieh, da ſprach die weiße Wil, aus dem Bergwald:
»Still und fürchte nichts, o Mädchen im Hofe,
Aufgeſchlagen habe ich ein Zelt im Felde
Unterm ſeid'nen Zelte ruhet dein Geliebter.«

(II., p. 40)

Aber als nun ihre Zeit gekommen,
Da gebar ſie wiederum ein Mädchen — —
»Welchen Namen geben wir dem Pathchen?«
Ihm entgegnete die Mutter zürnend:
Nennt ſie Jarja — hole ſie der Teufel. — — —
Einſt als ſchon ſie zur Vermählung reif war,
Nahm den Eimer ſie und ging nach Waſſer.
Wie ſie mitten war im grünen Bergwald,
Da berief ſie aus dem Holz die Wila:
»Höre mich, o wunderſchöne Jarja,
Wirf den Eimer auf den grünen Raſen,
Komm zu mir hier in den grünen Bergwald:
Denn dich hat die Mutter uns geſchenket,
Als du klein noch auf dem Arm des Pathen.«

(II., p. 84)

Schmerzlich ſtöhnte Marko in Verzweiflung,
O wo biſt du, Bundesſchweſter Wila!
O wo biſt du! wärſt du nie geweſen!
Meineid ſchworſt du, als du mir gelobteſt,
Wo ich immer kommen würd' in Nöthen,
Nahe wollteſt du mir in der Noth ſein.
„Warum Bundesbruder Marko Kraljewitsch,
Hab' ich's nicht, Elender! dir geſaget,
Nicht am Sonntag ſollſt du Streit ausfechten — —
Auf nach Berg und Wolken ſchaute Muſſa,
Schaute auf, woher die Wila ſpräche.

(II., p. 236)

Aus dieſen Fragmenten iſt erſichtlich, daß die verſchiedenſten, ja ſelbſt entgegengeſetzteſten Merkmale den Wilen zugeſchrieben werden. Da ſie oft auch als weiſſagend, Waffen führend und Waffen bereitend, auftreten (Kollár »Zpiewanky« I., p. 413. Jungmann „Slown.“ V., p. 101), ihre Tänze zu Mitternacht beim Mondſcheine aufführen und öfters böſen Geiſtern gleich geſetzt werden, ſo ſcheinen ſie urſprünglich Lichtgötter geweſen zu ſein, welche in der Zeit ihres Aufganges

bis zum Niedergange wohlthuend, dann aber feindſelig wirken. In erſterer Hinſicht wäre die Ableitung ihres Namens von bily, bila = der, die weiße, ſo wie ihre Benennung bei manchen Slawen bjly pany oder bjly żeny (weiße Frauen, weiße Weiber) vollkommen richtig, in der andern Hinſicht ließe ſich dann leicht erklären, warum auch **Wila** oft in der Bedeutung **Hekate** vorkommt, und bei manchen Slawen **Wily** die Seelen der Verſtorbenen genannt werden. In dieſer, ſo wie in mancher andern Hinſicht fallen die **Wilen** mit den **Rusalky** zuſammen, welche öfters auch als Seelen ungetaufter Kinder oder ertrunkener Frauensperſonen gelten. Nach der Anſicht der Ruſſinnen iſt der Mond die Sonne der Ertrunkenen, die bei ſeinem Lichte den Gewäſſern entſteigen, um ſich zu wärmen. **Rusalky** erſcheinen eben ſo wie die **Wilen** öfters bösartig. Man vergleiche folgendes, von Šafařjk angeführte kleinruſſiſche Lied mit dem **Wilen**-Tanz, den Th. Artner in Hornmayr's »Taſchenb.« **1822, p. 240** beſpricht:

»Sieh es läuft und läuft ein ſchönes Mädchen, — und ihr nach läuft die **Rusalka** — höre du mich ſchöne Jungfrau — drei Räthſel gebe ich dir zu löſen. — Löſeſt du ſie, ſo laſſe ich zum Vater dich — wenn nicht, ſo nehme ich dich zu mir — Ei, was wächſt und zwar ohne Wurzel? — Ei, was läuft, aber ohne Antrieb (**bez powoda**) — Ei, was blüht, aber ohne Blüthe? — Der Stein wächſt, aber ohne Wurzel — das Waſſer läuft, aber ohne Antrieb — Das Farrenkraut (**kapradj**) blüht, aber ohne Blüthe. — Das arme Mädchen hat die Räthſel nicht gelöſet — und die **Rusalka** hat es zu Tod gekitzelt.«

In dem **Wilen**-Tanz, den die Seelen der nach der Verlobung verſtorbenen Bräute nächtlich zur Zeit des Neumondes halten, werden eingefangene Männer zu Tod getanzt.

Manche Mythologen, z. B. A. Jungmann, ſetzen **Rusalky** und **Wily** als ganz gleichbedeutend und unterſcheiden ſie nur als Lokalnamen.

### β) Die perſonificirten Kräfte der organiſchen Natur.

Die organiſche Natur, welche ſelbſt für das ſinnliche Auge aus einem innern Prinzip entſtehend und ſich daraus entwickelnd erſcheint, gab auch viel mehr Veranlaſſung, ihr Geiſter einwohnend zu denken, weil die Naturkräfte unter empiriſchen Kategorien wirklich als

solche sich darstellen. Diese Kräfte sind aber entweder die der vegetativen oder animalischen Natur.

a) Die personificirten Kräfte der vegetativen Natur.

Die Pflanzenwelt übt auf ein Volk, das den Ackerbau zu seiner Hauptbeschäftigung hat, wie es bei den Slawen der Fall ist, fast mehr Einfluß aus, als die Thierwelt. Daraus lassen sich die häufigen auf die Pflanzenwelt Bezug nehmenden Mythenelemente leicht erklären. So hat das Horn in der Hand Swatowit's geradezu Bezug auf die Fruchtbarkeit der Erde, so haben sich die Feste zu Ehren des Lichts und der Sonne (Piorun, Radegast, Swatowit) gefeiert, zuerst mit den Festen der Aussaat, Ernte u. s. w. vereint, und sind dann mit diesen selbst verschmolzen. Die Pflanzenwelt hat aber den Slawen nicht bloß für sich eingenommen, in soferne sie ihm die Mittel zu seiner Erhaltung gab, sondern auch das Reich der Blumen fand in ihm einen, und zwar nicht stummen Beobachter. Eine Unzahl der herrlichsten Gesänge lebt noch heut zu Tage seit jeher unter den Slawen, in welchen bald scherzend der Mensch mit den Blumen sich vereint, bald die lieblichsten Begebenheiten von dem stillen Leben der Pflanzen erzählt werden. Bei keinem Volke findet sich so sehr die Sitte ausgebreitet, mit Blumen sich zu schmücken, Kränze zu binden u. s. w., wie bei den Slawen. Blumen und Kränze spielten auf den meisten religiösen Versammlungen, die dazu tauglich waren, die bedeutendste Rolle. So waren, um mit Kollár (»Sláw. Boh.« p. 167) zu reden, die Flüsse und Bäche bei den Slawen, wie bei den Indern göttlich verehrt, und man opferte denselben durch Hineinwerfen von Kränzen und Blumen. Woycicki (»Pieśni ludu.« V., p. 197) gibt an, daß vor dem Sobótka-Feste Mädchen die Sitte hatten, Kränze den Fluß entlang schwimmen zu lassen, um daraus Vermuthungen über die Zukunft ziehen zu können. Auch bei den Rusalka-Festen ist es an manchen Orten gebräuchlich, Kränze zu winden, diese an bestimmte Orte zu legen und nach einiger Zeit aus dem Grade des Verwelktseins auf die Dauer der Lebensjahre zu schließen. Es werden diese welken Kränze dann in's Wasser geworfen, und jeder schwimmende und nicht untertauchende Kranz ist ein Anzeichen von wenigstens einem Lebens-

jahre (Šafařjk »Časop. česk. Mus.« 1838, p. 266 — 269). Dieſe Benützung der alten religiöſen Gebräuche zu eigenen, wenn noch ſo unſchuldigen Zwecken iſt ein Zeuge der in den ſlawiſchen Mythus und Kultus eingebrochenen Subjektivität. Wenn ſie merken, ſpricht Woycicki (p. 253), daß die Mitternacht herannahe, ſo ſchüren ſie das Feuer (denn die Sobótka- oder Kupalnica-Feſte waren Feuerfeſte; vgl. Johannisfeuer) mächtiger an, eines der Mädchen nimmt einen Kranz, aus ſieben Blumen gewunden, nähert ſich dem Fluſſe und wirft ihn hinein. Die übrigen ſehen beim Lichte des Feuers dem ſchwimmenden Kränzchen nach und ſingen: Schon iſt es um das Kränzchen, ſchon um das Sträußchen geſchehen (Już po wianuszku, już po kwiatuszku) u. ſ. w.

Die Deutungen, welche aus dem Schwimmen der Blumen und Kränze gezogen wurden, hatten meiſtens auf das Verhältniß des weiblichen zum männlichen Geſchlechte Bezug. So erkennt auch in dem altböhmiſchen Liede Kytice (das Sträußchen) die Jungfrau in dem heranſchwimmenden Sträußchen die Hand ihres Geliebten. Es lautet wie folgt („Královdw. Ruk." ed. Swoboda p. 165):

Wehet ein Lüftchen
Aus fürſtlichen Wäldern;
Eilet ein Mägdlein (zmilitka),
Eilet zum Bache,
Schöpft in beſchlag'ne
Eimer das Waſſer; —
Bringet zur Maid das
Waſſer ein Sträußlein,
Ein duftiges Sträußchen
Von Veilchen und Roſen. —
Strebet die Maid zu
Fahen das Sträußlein,
Wehe, da fällt ſie
In's kühlige Waſſer!
Wenn ich, du ſchmuckes
Blümchen, es wüßte,
Wer dich gepflanzt in
Lockeren Boden;
Gäbe ihm traun, ein
Goldenes Ringlein.

Wenn ich, du holdes
Sträußchen, es wüßte,
Wer dich mit zartem
Baste gebunden;
Gäbe ihm traun die
Nadel vom Haare.
Wenn ich, du holdes
Sträußchen, es wüßte,
Wer in den kühlen
Bach dich geworfen,
Gäbe ihm traun mein
Kränzchen vom Haupte (p. 232).

Aber dem slawischen Grundcharakter getreu, nehmen oft die im Beginn heitersten Blumenlieder eine düstere Färbung an ihrem Ende an (S. Kollár's »Zpiewanky" I., p. 142—154), z. B. Wo ich nur gehe, grünet das Gräschen — denn gar oft begieße ich es mit Thränen. — Mein Mund ertönt vom Gesang und die Augen lachen — aber vom Herzen ergießen sich Thränen. — Nicht um erheitert zu werden, singe ich — sondern darum, um meinen Gram zu tödten — Mein Gram, mein Gram ist so betrübt und verlassen, — wie der Thautropfen hier am grünenden Grase — und selbst dieß Tröpfchen hier umwehet das Lüftchen — doch Niemand bedauert meine Betrübniß u. s. w. (p. 294). Aber auch der andere Theil der Pflanzenwelt, der nutzbringende, war bei den alten Slawen nicht mit prosaischer Trockenheit gehandhabt, die ermüdendsten Feld- und Erntearbeiten erleichterte dem Slawen der Gesang. Es ist eine Freude (nach J. Glatz zu reden), zur Erntezeit im Felde zu wandeln. Alles singt dann. Die schönere Hälfte des Volkes erscheint, sagt J. v. Čaplowič, auf dem Felde eben so nett und reinlich gekleidet, als wenn sie in die Kirche ginge. Unter unaufhörlichem Singen und Schäkern wird fleißig gearbeitet (Kollár »Zpiewanky" I., p. 278). Und in der That mußte dem Slawen zufolge seiner Mythen der Feldbau eine religiöse Bedeutung haben, dem Slawen, dessen Liebesgöttin Lada ursprünglich selbst als Lichtgottheit dem Ackerbau günstig war, wie sie denn selbst noch heut zu Tage oft bei Erntefesten angerufen wird (»Sláwy Dcera. Wyklad" p. 90). Natürlich ist es dann, daß die lebhafte Fantasie der Slawen den vegetativen Theil der Natur besonders begeistigte. Da gab es Feldgeister, Baumgeister, Waldgeister, Getreidegeister u. s. w., welche in spätern,

beſonders chriſtlichen Zeiten allmälig, ſtatt ihrer urſprünglich wohlthätigen, eine ſchädliche oder doch drohende Bedeutung erhielten, als:

### 1. Die Feldgeiſter.

So führt Grimm (»d. Mythol.« p. 698) aus Boxhorn's »Resp. Moskov.« ein böſen mittägigen Feldgeiſt an: »Daemonem quoque meridianum Moskovitae metuunt et colunt. Ille enim, dum jam maturae resecantur fruges, habitu viduae lugentis ruri obambulat, operariisque uni vel pluribus brachia frangit et crura.« Dieſer bösartige weibliche Feldgeiſt heißt bei den Wenden Pschipolnitza. Bei andern Slawen führt er den Namen Poludnica, welche bei den Böhmen auch Bába hieß (Jungm. »Slown.« I., p. 56), Diabel poludniowý, Polednice, Polednjček (»Krok« II., p. 349) beiderlei Geſchlechts. Die Benennung dieſes Feldgeiſtes Bába und das Auftreten Dziewica's (Děwa's) als mittägiger Waldgeiſt (Grimm »d. Myth.« p. 706) laſſen den höhern Urſprung dieſer Art Geiſter vermuthen (Vgl. Richter p. 7).

### 2. Die Waldgeiſter.

Hieher gehören beſonders die ruſſiſchen Leszje (Lešie), welche auf eine innige Weiſe mit dem Skrytki — Parstuki zuſammenzuhängen ſcheinen. So ſtehen auch bei Grimm (»d. Myth.« p. 272, 273) die Waldgeiſter mit den Schraten (vgl. Škřjtek, ſlowak. shkrat) in einer engen Verbindung. Auch der lithauiſche Giristis oder Pusinas, d. i. Waldgott, war der Vorſteher einer Schar Waldgeiſter, eben ſo wie der ruſſiſch-lithauiſche Turosik (Narbutt p. 115). Sie konnten nach Tkany (I., p. 172) ihre Größe willkürlich verändern: gingen ſie im Graſe, ſo waren ſie nicht höher als dieſes, liefen ſie aber im Walde, ſo ragten ſie über die Bäume hervor. Sie werden als bösartig geſchildert, verlocken, verführen, ja tödten ſogar die Menſchen. Damit ſcheint der ſlawiſche Aberglaube, daß jährlich ein Menſch im Walde ſein Leben laſſen müſſe, zuſammenzuhängen (Grimm, p. 702). Daß die Waldgeiſter nur die herabgedrückten Černobohi ſind, beweiſet beſonders die Geſtalt, in welcher der Waldgeiſt Boruta (ein Beiname Porewit's, des Symbols der winterlichen, alſo mit dem Merkmal des Finſtern verbundenen Sonne) vorkommt (Woycicki »Klechdy« I., p. 191, 201; II., 170). So wie die preußiſchen Parstuki in Wäldern

und Wüsteneien wohnen, so halten sich die Waldgeister auch in steinigen Gegenden auf. In der Herzegowina werden sie Stuacze genannt. Ihre Fußbekleidung ist ein Geflecht aus menschlichen Adern. Wird dieselbe beschädigt, so fangen sie Menschen ein und ziehen denselben die Fußadern aus (Woycicki »Klechdy" II., p. 199). (Vgl. Grimm p. 698.) Die Lithauer haben weibliche Waldgeister, die sie Medziojna nennen (Medzios, dichter Wald. Narbutt, p. 85). Polkan ist ein russischer Waldgeist, halb Mensch-halb Thier (Pferd) (Kollár »Slaw. Boh." p. 277), also vielleicht Pul (halb) und Kuň (Pferd). — Auch Zuttiber (Swetibor, Swatybor) wird als ein Waldgott ausgegeben. Der Etymologie nach bedeutet dieser Name jedoch nur einen heiligen Hain (Dobrowsky. »Krok" p. 378). Doch heißt es auch in Brotuff's »Merseburg. Chron." (II., c. 6. p. 402): Zuttibero haben die Bürger der Stadt Merseburg einen lucum, d. i. einen Eichwald heiligen lassen u. s. w. (Vgl. bei Wacerad: Vilkodlaci; incubi, fauni). — Nur

### 8. Die Baumgeister

scheinen in ihrer ursprünglich wohlthätigen Eigenschaft sich erhalten zu haben.

Fleht zu Gott ein junger Knabe:
»Gib, o Gott, mir gold'ne Hörner!
Gib mir silbernes Geweihe,
Daß ich dieser Kiefer Rinde
Spaltend sehe, was darinnen."
Gab ihm Gott die gold'nen Hörner,
Gab das silberne Geweih' ihm,
Und er spaltete die Rinde.
Saß ein junges Mädchen drinnen,
Das gleich einer Sonne strahlte.

(Talvi „Volkslieder der Serben" I., p. 85.)

Im Lithauischen schützen die Raganen die Bäume (Narbutt p. 84). Bäume und Haine waren überhaupt ein äußerst wichtiger Gegenstand der religiösen Verehrung der Slawen. Von ersteren ist in allen Chroniken (z. B. Helmold's, Ditmar's u. s. w.) der Beweis sattsam enthalten, so wie auch von letztern, z. B. in Helmold: »ibi vidimus inter vetustissimas arbores sacras quercus, quae dicatae erant Deo Proven." Hanka (»Krok" II., p. 491) führt nach

Karamzin an, daß die slawischen Gerichte in dunklen Wäldern gehalten worden seien, weil die Slawen glaubten, der Gott der Gerichte, Prowe, lebe im Schatten alter dichter Eichen. E. Stella bezeuget gleichfalls, daß die meisten Bäume in Preußen heilig gehalten worden seien (Hartknoch p. 120). Es scheint, daß den höchsten Göttern ursprünglich eigene Bäume geweiht waren, z. B. dem Puschkaites der Hollunderbaum (Narbutt I., p. 188), — dem Piorun (bei Wacerad: Dubrawa) und überhaupt dem Trimurti — Triglaw die Eiche, z. B. die heilige Eiche zu Romowe der altpreußischen Götterdreiheit (Hartkn. »Alt u. neues Preußen« p. 116), wo ausdrücklich aus Er. Stella die Worte: »Praecellentes arbores, ut robora quercus, Deos inhabitare dixerunt« angeführt und fünf heilige Eichen genannt werden. Anon. »Vit. S. Otton.« p. 681. »Scr. Rer. Bamb.« sagt: »Et praeterea ibi quercus ingens et frondosa et fons subter eam amoenissimus, quam plebs simplex numinis alicujus inhabitatione sacram aestimans, magna veneratione colebat« (bei Stetin). Heilige Eichen, der Götterdreiheit geweiht, sollen besonders zwei, eine in Preußen, eine in Lithauen gewesen sein, die Orte hießen gleich, nämlich Romowe (»Ausland« 1829, p. 1298). A. Jungmann liest Hromowe von Hrom (Donner) (»Krok« II., p. 343), — die Linde der Lada (Kollár »Wyklad ku Sláw Dceře« p. 14. — »Zpiewanky« I., p. 431), — die Esche (Jesion) der Sonne Jesse (Narbutt I., p. 197) u. s. w. Späterhin scheint eine Art Nymfen, ähnlich den griechischen Dryaden, Besitz von Bäumen (besonders absichtlich gesetzten) genommen zu haben, wie aus dem oben angeführten serbischen Liede und einigen ihrer bei den Lithauen sich erhaltenen Namen, z. B. Ragana, Ladzona, Medziojna, einleuchtet (Narbutt I., p. 84, 85).

Diese Nymfen erwiesen verschiedene Gefälligkeiten Jenen, die das Leben des Baumes, auf welche Weise immer, begünstigten, eben so, wie sie oft auf die grausamste Weise jeden Baumfrevel ahndeten.

b) Die personificirten Kräfte der animalischen Natur.

Wenn die Pflanzenwelt durch ihr stilles Dulderleben zur Sanftmuth und Wehmuth das Herz stimmt: so ist es die Beobachtung des oft wirklich gespenstischen Wirkens der Instinkte, besonders der Kunsttriebe im Thiere, ihre Vorausahnung u. dgl., welche außergewöhnliche

Weſen in die Thiere verlegt, um einen Grund zu haben, an welchen derlei Wirkungen angeknüpft werden könnten. Daher auch die religiöſe Verehrung mancher Thiere bei den alten Slawen. So heißt es von den alten Preußen bei Hartknoch (p. 145, nach Michovia): »In eam caliginem mentes Prussi prolapsi fuerunt, quod et silvae illae et aves feraeque in illis consistentes sanctae forent, quidquid in illas ingrederetur id sanctum censeri deberet, violanti quoque nemus, feras et alites manus aut pedes Daemonum arte curvabantur.«

Zu den heilig gehaltenen Thieren gehören aus allen Säugethieren beſonders:

## Die Pferde.

Die wenigen Reſte, die uns Chronikenſchreiber von der h. Verehrung der Pferde hinterließen, z. B. Ditmar, Helmold, Vita S. Ottonis u. ſ. w., laſſen doch aus ihrem Quale auf einen ausgebreiteten Pferdekultus folgern. So ſagt Barthold (»Geſch.« I., p. 533): »In den Ceremonien der Weiſſagung ſpielt das heil. Roß eine Hauptrolle. Pferdekultus wie bei den Parſen und Germanen findet ſich in allen Haupttempeln der Slawen in Riedegoſt oder Redra, in Arkona und in Stettin bei den Pommern.« Die Götter in dieſen Städten gehören größtentheils zu den parſiſchen Mythenelementen, und Pferde waren auch bei den Parſen heilig. »Beſonders waren den Parſen die Pferde, und vorzüglich weiße, heilig. Sie wurden der Sonne geopfert, der ſie geweiht wären, und deren Wagen ſie zogen« (Creuzer I., p. 223). Bei den Slawen waren es hauptſächlich weiße und ſchwarze Pferde, denen Verehrung gezollt wurde. Dieſer Farbengegenſatz weiſet ſchon darauf hin, daß dieſe Pferde in irgend einer Beziehung zu den Lichtgöttern ſtehen mußten, was auch dadurch beſtätigt wird, daß vor Allem dieſe Pferde dem Swatowit und Radegast geweiht waren, zweien Lichtgöttern, welche in ſo mancher Hinſicht mit einander identiſch ſind. Weil Radegast das bei den Slawen iſt, was Wischnu bei den Indern, bei welchen er an ſeiner dunkelblauen Farbe zu erkennen iſt: ſo könnte auch die Eigenthümlichkeit, daß dem Radegast ein ſchwarzes, dem Swatowit ein weißes Pferd zugeſchrieben wird, darin ihre Erklärung finden (Vgl. Grimm »d. Myth.«

p. 382). Huic idolo (Suanteviti) trecenti equi pascebantur, inter quos unus candidus, in quam nemo nisi summus sacerdos seu protoflamen ascendebat (Saxo Gramm.). Freilich wird auch als heilig dem Swatowit manchmal ein ſchwarzes Pferd zugeſchrieben (»Hist. episc. Camin. in scr. rer. germ.« ed. Ludewig II., p. 510), jedoch nur irrthümlich, wie es ſcheint, denn eben dort, wo es heißt: ferox, niger, sessoris impatiens, ſteht die Randgloſſe equi albi hastilegium. Beſonders iſt Wischnu in dem Krischna-Awatar an der ſchwarzen Farbe kennbar (Paul. »syst. Bram.« p. 146: »Krischna rem nigram denotat«), in welchem Awatar er Swatowit am ähnlichſten iſt. Die hohe Verehrung dieſer Pferde, deren man ſich auch zu Weiſſagungen bediente, erhellt aus den Worten der Chroniſten, z. B. equum, qui maximus inter alios habetur et ut sacer ab his veneratur — per hunc quasi divinum augurantur — caballum mirae magnitudinis et pinguem, nigri coloris, iste omni tempore anni vacabat — tantae fuit sanctitatis — divini animalis usus — equo, quem pro Deo colebantu. ſ. w. Bei den alten Preußen waren ebenfalls Pferde heilig. So führt Hartknoch (»Alt u. neues Pr.« p. 159) aus Duisburg an: Aliqui equos nigros, quidam albos vel alterius coloris propter Deos suos non audebant aliqualiter equitare, und (p. 158) ſagt Hartknoch (aus »Heneb. de vet. Pruss.« fol. 8): »Ueberdas pflogen auch die alte Preußen ihren Göttern weiße Pferde zu opfern, dannenhero es keinem unter ihnen freigeſtanden, ein ſolches weißes Pferd zu der Hauß-Nothdurft zu halten.« — In ſpätern, vielleicht ſchon chriſtlichen Zeiten ſind dieſe Pferde in bloß wunderbare, zauberhafte Thiere übergegangen, als welche ſie in den ſlawiſchen Poeſien noch heut zu Tage eine bedeutende Rolle ſpielen. Hieher ſcheinen der ſlowakiſche Tatoš, der böhmiſche Šemjk, der ſerbiſche Šarač zu gehören (Tatosz, Szemik, Szaracz). (S. Kollára »Zpiewanky« I., p. 423. — Woycickiego »Klechdy« II., p. 211.) Von Tátoš führt z. B. Kollár (p. 19) an: Es war einmal eine weiße Fürſtin — zum Verwundern ſchön und ſiegreich — und dabei von großem Zauberweſen — ſie beſaß das Pferd Tatošjk — mit ihm flog ſie ꝛc.

(Bola gedna bielá Kňažna
Welmi pekná a wjtažná,

Pri tom weštica weliká
Mala koňa Totožjka,
Lietala s nim a. t. d.)

Auch Elend- und andere vierfüßige Thiere ſollen von den alten Preußen angebetet worden ſein (Hartknoch p. 144).

## Die Vögel.

Die Vögel ſcheinen bei den Slawen auch mehr als andere Thiergattungen verehrt worden zu ſein, wahrſcheinlich wegen der Aehnlichkeit, die man zwiſchen ihnen und den Seelen der Verſtorbenen fand. Hieher gehöret vor Allem:

### Der Guckuck.

Grimm (»d. Myth.« p. 391) führt aus der Chronik des Prokosz an, daß die Slawen der Anſicht geweſen wären, der Guckuck ſei eine Transfiguration des höchſten Herrſchers der Welt (alſo eine Art Awatar) zu dem Zwecke, ut ipsis annuntiaret vitae tempora. Daher galt es für ein Hauptverbrechen und wurde mit dem Tode geſtraft, falls Jemand einen Guckuck tödtete. Dieſe weiſſagende göttliche Kraft des Guckucks erhielt ſich noch in dem Aberglauben, daß derſelbe die Anzahl der noch zu lebenden Jahre ankündige, darum man ſelbſt jetzt noch im Frühlinge, freilich nur größtentheils zum Scherze, auf die Anzahl ſeiner Töne lauſcht. So heißt es in einem ſlowakiſchen Liede:

Zakukag kukačka (Rufe Guckuck)
z wysokého bučka (von der hohen Buche)
Kelko mi rokow daš (wie viel Jahre du mir gibſt)
Kym puogdem na sobaš (mit wem ich zur Trauung gehen werde).
(Kollár »Zpiewanky« p. 289.)

Bei den Serben verwandeln ſich die Seelen der verwandten Verſtorbenen öfters in Guckucke, wie es z. B. aus folgendem Gedichte erhellet (Talvi I., p. 65):

Da begannen graue Kuckucksweibchen,
Drei begannen ihre Klagetöne.
Eines ſchreit und klaget unaufhörlich,
Und ein anderes Morgens Früh und Abends,
Doch das dritte ſchreit, wenn es ihm einfällt.
Welches iſt's, das unaufhörlich ſchreit?
's iſt die arme Mutter des Johannes —

Welches Morgens früh und spät am Abend?
Die betrübte Schwester des Johannes —
Welches schreit, wenn's ihm eben einfällt?
's ist die junge Gattin des Johannes. —

Auch in kleinrussischen Liedern ist, sagt Grimm (p. 394), der Guckuck ein Vogel der Trauer und Schwermuth, und russische Volkssagen lassen ein junges Mädchen durch eine Zauberin in einen Guckuck verwandelt werden (Götzes »serb. Lieder» p. 212).

### Die Schwalbe

war und ist zum Theil noch den Slawen ein geheiligter Vogel. Sie ist nicht allein Bote des Frühlings, sondern auch der Liebe (Woycicki »Klechdy» II., p. 136). Im Tempel des Sonnengottes Rugiewit ließen die Priester, und zwar in dem Götterbildnisse selbst, Schwalben nisten (Saxo Gramm.).

### Die Sperber

scheinen von den alten Böhmen in heiligen Hainen eigens unterhalten worden zu sein. Es ergibt sich dieß aus der Entrüstung, mit welcher es in dem uralten Gesange Zabol (»Kralodw. ruk. ed. Swob.» p. 73, 81) wiederholt heißt:

»Aus den Hainen treiben sie die Sperber»
(i wyhanie z haiew wše krahuie)
„Scheuchten aus dem Hain die Sperber»
(plašichu krahuie z lesow).

Auf ähnliche Weise pflegten auch die Magier die Vögel, als dem Sitze der Götter (dem Firmamente) am nächsten kommend, und benützten sie zur Weissagung, weßhalb sie auch Zungen genannt wurden (Creuzer »Symb.» I., p. 222).

### Der Hahn

galt als Symbol der Zeugungskraft und der Weissagung.

### Die Raben

scheinen im slawischen Mythus, besonders in Hinsicht seiner Zurückführung auf den parsischen, eine große Rolle zu spielen. Man vergleiche z. B. nur Folgendes: Nach Porfyrius sind Raben das Symbol der

Prieſter des Sonnengottes (Ritter: »Vorhalle« p. 278). Mit dem Begriffe des Sonnengottes hängt der der Weiſſagung enge zuſammen. Grimm (387) führt aus Murko's »ſlaw.-deutſch. W. B.« (Grätz, 1833, p. 696) an, daß in einem ſlawiſchen Mährchen Jemand einen Raben beſitzt, der allwiſſend war, und ihm, wenn er heimkehrte, Alles erzählte. Auch als Boten der Götter kommen im ſlawiſchen Mythus die Raben vor. So erſtreckt ſich die Sitte der Verſchwiſterung einander nicht leiblich Angehörender bei den Serben (wovon unten) auch über die Raben (welche in dieſer Beziehung den Geſtirnen und Menſchen gleich geſetzt werden). In einem großen Gedichte grüßt eine vornehme Frau zwei Raben als ihre Brüder in Gott (Talvi I., p. 274).

Daß die Tauben Symbole oder eigentlich Perſonifikationen der Seelen der Verſtorbenen waren, iſt ſchon geſagt worden. Merkwürdig iſt in dieſer Hinſicht auch die Nachricht des Paulus Diaconus von den Longobarden (»De gest. Long.« p. 885, edit. Grot.): »Si quis in aliquam partem aut in bello aut quomodocunque extinctus fuisset, consanguinei ejus intra sepulchra sua perticam fingebant, in cujus summitate columbam ex ligno factam ponebant, quae illuc versa esset, ubi illorum dilectus obiisset.«

Ob der Specht (Stračec) die wichtige Bedeutung für den ſlawiſchen Mythus hat, die er nach den Worten Wacerad's Mat. Verb. »Ztracec sitiuratovv zin« (»Aelt. Denkm. d. böhm. Spr.« Prag, 1840. p. 225) zu haben ſcheint, muß die Vervollſtändigung und Begründung dieſes Mythenfragmentes lehren.

Von einem ausgebreiteten Schlangenkultus der alten Preußen ſpricht Hartknoch (p. 143) eben ſo, wie von einem Kröten- und Eidechſenkultus Narbutt (p. 145—151).

Als Thiergott zeichnet ſich Ipabog (?) durch ſein Strahlen- und Hornhaupt aus (»Krok« II., p. 355). Er iſt unter den obotritiſchen Alterthümern bei Maſch fig. 9 abgebildet.

---

Die Thiergeſtalten auf ſo vielen alt-ſlawiſchen Wappenſchildern mögen wenigſtens zum Theil eine mythiſche Bedeutung haben, da der Thierkultus in allen ſlawiſchen Ländern, auch in den altpreußiſchen und lithauiſchen verbreitet war, wie z. B. Hartknoch und Narbutt zeigen

(Paprocki »O herbach rycerstwa Polskiego« Krakau, 1584). Die Lauſitzer z. B. führen einen Ochſen, die Böhmen einen Löwen, die Polen einen Adler, die Ruſſen einen Drachen in ihren Wappen.

Das Verwandeln der Menſchen in Thiergeſtalten kommt in den ſlawiſchen Sagen ungemein häufig vor, und es wäre vielleicht nicht eine allzugewagte Vermuthung, dieſes mit der Vorſtellung der Seelenwanderung als Grund und Folge in Verbindung zu bringen. Wenigſtens mag dieſe Vorſtellung in objektiver Hinſicht dieſe Verwandlungen begünſtigt haben, während ſie durch die in die ſlawiſche Mythen-Anſicht eingebrochene Subjektivität zu eigentlichen Verwünſchungen wurden, bei welcher das Wort eine magiſche Kraft ausübte. Es hat den Anſchein, als ob der zaubernde Menſch, der ſich den mächtigen Einflüſſen des Objektiven entgegengeſetzt, halb unbewußt in das Wort, den unſichtbaren Träger und Körper des Gedankens, ſeine ganze Macht und Stärke verlegt. »Die Macht der Worte, ſagt Woycicki (»Klechdy« II., p. 147), iſt, wie das Volk glaubt, ſo groß, daß ſie Schmerzen lindert, den Menſchen zum Thier verwandelt, die Schlange oder den Vogel zum Stein und Holz macht, und ſelbſt feſte Pforten und Thore öffnet. Ja auch auf die Natur hat es einen bedeutenden Einfluß. Sturm, Wind und Hagel beſänftigt das Wort.«

Unter den Verwandlungen in Thiergeſtalten iſt die in einen Wolf die gewöhnlichſte, und ein ſo Verwandelter führt in Polen und Rußland den Namen Wilkołak (Werwolf) (Woycickiego »Klechdy« I., p. 152 u. a. a. O. — Grimm »d. Myth.« p. 621 et seqq.). Die Wilkolaki kommen aber oft auch ganz identiſch mit den Waldgeiſtern oder Lessj vor (»Krok« II., p. 500). Da das alte ſlawiſche Volk der Neuri nach Mannert von der Gegend um Lemberg an längs der Weichſel hin wohnte, in dieſen Ländern aber noch heut zu Tage die meiſten Sagen von Werwölfen herrſchen, ſo iſt Herodot's Nachricht von ihnen merkwürdig (IV., c. 105): »Die Skythen und die im Skythiſchen anſäßigen Hellenen ſagen, daß jeder Neurer einmal in jedem Jahre ein Wolf wird auf einige Tage, und dann wiederum ſeine alte Geſtalt erhält.« Auch Tacitus ſagt von einem Zweige der Weneder (Veneter) »Germ.« c. 16: »Hellusios et Oxionas ora hominum vultusque corpora atque artus ferarum genere.«

Doch kommen in slawischen National-Gesängen auch heitere Auffassungen des Verhältnisses der Thiere zu den Menschen vor. Eine solche Auffassung charakterisirt den Gesang, den Narbutt aus Rhesa's »Sammlung lithauischer Poesien" gibt, in welchem die Thiere in menschlichen Situationen erscheinen. Er lautet: Höret, kleine Vögel, ich will freien! — der Krammetsvogel soll die Pferde satteln, denn er hat einen grauen Mantel — der Biber mit der Mardermütze sei unser Wagenlenker — der Hase, der schnellfüßige, sei der Vorreiter — mit hellem Tone muß die Nachtigall uns Lieder singen — die Aelster, die stets springende, ordnet den Reigen — der Wolf mit seiner Trompetenstimme spielt den Dudelsack — der Bär muß mit seinen starken Pfoten zum Holzspalten sich anschicken — der Rabe trägt auf seinem krummen Nacken uns die Wassereimer — die Schwalbe mit ihrem weißen Vortuch, nimmt die Wäsche über sich — das Eichhorn säubert mit dem buschigen Schweife uns den Tisch — der Fuchs allein mit seinem reinen Kleide soll bei meiner Hochzeit sitzen.

### 2. Die menschenähnlichen Geister.

Es war dem Slawen nicht genug, die ganze Natur zu beleben, und überall theils Symbole, theils wirkliche Naturgeister zu sehen: seine Fantasie erschuf sich selbst eigene Gebilde, indem er seine fysischen Zustände, z. B. Krankheiten, oder seine eigenen psychischen Kräfte, Neigungen, Leidenschaften u. s. w. personificirte, und diese Personifikationen dann um sich leben und wirken ließ. Mancher dieser Fantasiegestalten liegen auch Reste alter Göttergebilde zum Grunde, manche aber hielt die Fantasie durch eine so lange Zeit in ihrer formenden Werkstätte, daß der Urstoff schon ganz unerkennbar ist.

Diese Personifikationen gehen im Fortlauf ihrer Reihenfolge auf der einen Seite in die Naturgeister, auf der andern in förmliche Gespenster über, wodurch sie als rein willkührliche Gestalten allen wissenschaftlichen Werth verlieren, und dadurch aus der Mythologie ausgeschlossen sind, welche den Geist der Mythen, nicht aber geistloser Mährchen geben kann und soll.

Zu den Personifikationen, welche in die Naturgeister übergehen, gehören vor Allen jene der Krankheiten, und insbesondere:

### Die Peſtjungfrau (Powietrze — Džuma — Homen).

Nach der Meinung des Volks erſcheinen zur Zeit der Peſt, der Seuche oder überhaupt einer allgemeinen Krankheit tauſendfältige Geſtalten, bald vereinzelt, bald in ganzen Maſſen, um den Menſchen zu ſchaden. Den ſchädlichen Einwirkungen der Einzelnen entgeht man dadurch, daß man ihren Athem meidet, und deßhalb z. B. bei der Nacht nicht beim Fenſter, wo ſie vorüberzugehen pflegt, ſchläft. Von der Art iſt **Powietrze** (die Peſt) und **Džuma** (die Seuche). In einer ſolchen Zeit iſt nur ein Frühausgang räthlich, denn ſchon zu Mittag beginnen die Schreckgeſtalten ihre Jagd, welche durch das ängſtige Verhalten der Thiere angezeigt wird. Die Peſtjungfrau, die oft auf einem zweirädrigen Wagen fahrend erſcheint, heißt bei den Serbiern und Slowaken **Kuga**, bei den Lauſitzern **Smertnica** (Smrt, der Tod). Derlei Schreckgeſtalten ſehen auch Viele, und hören ſie in Maſſen unter lärmender Muſik und ſchallendem Geſang von Dorf zu Dorf ziehen. **Džuma** ſitzt dann auf einem hohen Wagen, und iſt umringt von einer Schaar Schreckgeſtalten, Todtenbahren u. ſ. w., die von Schritt zu Schritt zunehmen. Entfernte man ſich eine Weile von den Wohnungen, ſo ward von unſichtbaren Händen tauſendfältiges Uebel angerichtet. Da wurde das Feuer aus einander geworfen, das Hausgeräthe zerbrochen, Speiſen und Getränke verdorben u. ſ. w.

Doch dauert die Macht der Peſtjungfrau nur bis zum neuen Jahr, dieſes hat die Macht, die Seuche zu unterdrücken. Vor dem Sonnenuntergang am neuen Jahre verſammelten ſich daher die Bewohner im Dorfe. Nach gewiſſen Feierlichkeiten nahmen die Eigenthümer von ihren verlaſſenen Hütten Beſitz, indem ſie durch das Fenſter in dieſelben ſtiegen („**Klechdy**" I., p. 137, 159).

**Woycicki** gibt (I., p. 51 et seqq.) das Erſcheinen der Peſtjungfrau (**Powietrze**) in einem beſondern Fall auf folgende Weiſe an: Es ſaß ein Ruſſe unter einem Lärchenbaume (**Modrzew**). Die Sonnenhitze glich der Feuergluth. Er ſieht von fern etwas nahen, er ſieht nochmals hin — es iſt die Peſtjungfrau (**Niewiasta**). Ganz in Leinen eingehüllt, ſchreitet die hohe Geſtalt einher. Vor Schrecken wollte er entfliehen, allein die Schreckgeſtalt ergriff mit ihrer langen Hand den Geängſtigten. »Kennſt du die Peſt (**Powietrze**)? Ich bin

es! Nimm mich auf deine Schultern, und trage mich in ganz Rußland herum, doch übergehe ja nicht irgend ein Dorf, irgend eine Stadt; denn alle muß ich beſuchen. Du erzittre vor nichts; denn geſund wirſt du bleiben unter den Sterbenden.“ Mit ihren langen Händen klammerte ſie ſich an den armen Greis. Er ſchritt vorwärts, ſah zwar die Geſtalt ober ſich, fühlte jedoch ihre Bürde nicht. Zuerſt trug er ſie in die Städte. Fröhliche Tänze und Geſang fanden ſie vor. Doch kaum kamen ſie an den Platz, als die Geſtalt ihre Leinen wehen ließ, worauf ſogleich die Luſt und Freude ſchwand. Wohin er blickt, ſieht er Trauer — die Glocken ertönen — Begräbniſſe erſcheinen und der Todtengräber findet nicht Raum für die Leichen. Sie liegen am Platze haufenweiſe, nackt, unbegraben. Er ſchreitet weiter. Wo er bei einem Dorf vorbeiſchreitet, werden die Häuſer wüſte, die Geſichter bleichen und die Schreckenstöne der Sterbenden erſchallen. Das Dörfchen, wo der Landmann ſelbſt wohnte, ſtand hoch am Berge. Dort hatte er ſein Weib, ſeine zarten Kinder und die alten Aeltern. Das Herz blutet ihm, als ſie ſich dem Dörfchen nahen. Mit ſtarker Hand erfaßt er die Jungfrau, daß ſie ihm nicht entfliehe, und ſpringt mit ihr in die Fluthen, um ſie zu tödten. Er ertrank, die Jungfrau nicht, doch erſchreckt von dieſem edlen Heldenmuthe, floh ſie weit in die Wälder und Gebirge (Vgl. Grimm »d. Myth.“ p. 685—688).

Von der andern Art mythiſcher *menſchenähnlicher Geſtalten* laſſen beſonders folgende auf den Geiſt des ſlawiſchen Mythus in dieſer Hinſicht ſchließen.

### 1. *Die Rieſen.*

Unter den Rieſen ſind zweifache Weſen im Slawiſchen inbegriffen, *einheimiſche* oder gute, und *fremde* oder böſe. Die erſten ſind eine Art Ideale menſchlicher Stärke, wozu wahrſcheinlich hiſtoriſche Perſonen von ausgezeichneter Thatkraft den Stoff gaben. Der Slawe erzählt Sagen von Menſchen, die ſpielend Auerochſen bändigen und Bären durch den bloßen Druck der Hand tödten konnten. Woycicki (»Klechdy“ I., p. 167) gibt eine derlei Sagen: Das Weib eines Jägers wird während dem Erdbeerſammeln in einem Walde von Geburtswehen ergriffen und gebiert Zwillinge, deren Leben jedoch das

ihre koſtet. Eine Wölfin und eine Bärin zieht ſie auf. Der Eine, **Waligóra** mit Namen (Vgl. **Gorinja** bei **Kayssarow**), kommt zu einer ſolchen Stärke, daß er Berge (**góra**) fortwälzt (**walił**), der Andere, **Wyrwidąb** genannt (Vgl. **Dubinia** bei **Kayssarow**), entwurzelt (**wyrywał**) die ſtärkſte Eiche (**dąb**) gleich einem Grashalm. Sie begeben ſich auf die Reiſe und entfernen durch ihre Stärke Berge und Bäume, die hemmend auf ihrem Wege ſtanden. In einem Walde ruhen ſie aus und erblicken von fern ein Menſchlein, das ſchneller, als ein Vogel fliegt, einhergeht. Es ladet die Ermüdeten ein, ſich von ihm, wohin ſie wollen, tragen zu laſſen, und entfaltete einen wunderſchönen Teppich, auf welchen ſie ſich ſetzen und von welchem ſie im Fluge getragen werden. Den ſtaunenden Rieſen erklärt der Kleine das Geheimniß der Meilenſchuhe und des Teppichs, der Geſchenke eines Zauberers. Von ihren Bitten beſtürmt, ſchenkt er jedem einen Schuh, der im Schritte eine Meile, im Sprunge zwei Meilen weit fortträgt. Sie laſſen ſich endlich in einer Stadt nieder. Der König läßt dort kund thun: Wer den Drachen tödtet, den Menſchen würgenden bei dieſer Stadt, wird mein Schwiegerſohn und Nachfolger. Die Rieſenbrüder ſchicken ſich dazu an. Der Kleine räth ihnen, mit den Meilenſchuhen den Kampf zu beginnen. **Wyrwidąb** ſtellt ſich mit einer ungeheuern Eiche vor den Eingang der Drachenhöhle. Das Ungeheuer kommt. Er wird durch ſeinen Anblick verwirrt und ſpringt hinweg. Zwei Meilen war er fern. Doch **Waligóra** wirft den Berg, den er in der Hand hält, auf das Unthier, und feſſelt es ſo am Boden. Freudig macht er einen Sprung und kömmt zu ſeinem Bruder. Vereint gehen ſie nun auf das Unthier los. Es brüllt wie eine Heerde Wölfe. **Wyrwidąb** zerſchmettert ſeinen Schädel. **Waligóra** deckt es ganz mit dem Berge. Die Königstöchter werden ihre Frauen und ſie ſelbſt die glücklichſten Reichsbeherrſcher.

Solche Sagen von Drachenerlegungen in den erſten Zeiten des geſelligen Lebens der Slawen kommen viele vor. So beſiegt auch der ruſſiſche Drachenkämpfer **Czurilo**, ein Jüngling von ungeheurer Stärke, den Drachen mit einem ausgeriſſenen Eichbaum (**Ткачъ II., p. 158**). In Krakau wird noch heut zu Tage eine Berghöhle, **Wawel**, gezeigt, in welcher der Sage nach einſt der fürchterliche Drache hauſete, den **Krak** durch Liſt tödtete.

Derlei wichtige Sagen, an denen das Slawenthum ungemein reich ist, reichen zum Theil bis in das tiefste Alterthum. Eine scharfe Scheidung zwischen Altem (zum Theil auf historischen Basen ruhend) und Neuerem in diesen Sagen, dürfte auch für die mythische Heroenzeit der Slawen einen heitern lichten Tag herbeiführen. Denn die Specialgeschichten der einzelnen slawischen Stämme verlieren sich ihrem Ursprunge nach insgesammt in eine ungemein reiche Sagengeschichte, die eine Fülle von Heldenthaten und zwar nicht bloß fysischer Art enthält. So stehen z. B. **Libussa**, die weise, göttervertraute Herrscherin, und **Přemysl**, d. i. der Nachdenkende, an der Spitze der alten böhmischen Herzoge, welche jedoch selbst schon am Ende einer ungemein reichen Sagenreihe stehen. Der russische Großfürst **Wladimir**, in der weißen und hellen Götterstadt **Kiew**, ist durch seine um ihn versammelten Helden, durch sein Prädikat, die helle Sonne, die freundliche Sonne, ferner durch seine Liebe zu **Swětlana** (der Lichten, Leuchtenden) einem Symbol des Lichtgottes sehr ähnlich. In dem Sagenkreise, dessen Centrum er ist, scheinen skandinavische Elemente des **Odin**-Mythus, so wie sabäische des slawisch-lithauischen verschmolzen zu sein (Vgl. Tkany II., p. 191). In Hinsicht fysischer Heldenstärke scheint der russische **Ilia von Murom** (**Ilja Muromec**) besonders in das graueste Alterthum zu reichen, obschon er in die Zeiten **Wladimir's** versetzt wird (Tkany »Myth.« I., p. 147. **Drewenija rusk. stichotwor. Mosk. 1804. p. 107.** — Narbutt I., p. 156 et seqq.). Wie diese Art Riesen größtentheils als Wohlthäter der Menschen erscheinen (ganz analog mit den Heroen anderer Völker): so erscheinen die fremden als böse, und reichen, weil sie Personifikationen ganzer Nationen sind, mit denen die Slawen zu kämpfen hatten, ebenfalls ins heroische Zeitalter. Selbst den Namen eines Riesen im Slawischen, nämlich **Obr** (polnisch olbrzym, altpolnisch obrzym, lausitzisch hobor (ambro, gigas), leitet Šafařjk (»Myšlenky etc. im Čas. česk. Mus.« 1834. 1. H. p. 42) von den keltischen Ambronen (aus dem dritten Jahrhundert vor Christo), Grimm aber (»d. Myth.« p. 700) von den Awaren ab, indem er sagt: **Obr**, obor ist unbedenklich nichts Anderes als **Awarus**, **Abarus**, da nun die **Avari** des Mittelalters gleich den Chunen sind, so ist **Hun** genau wie **Obor** für den Begriff des Riesen aus dem Volksnamen **Hun** und **Avar** entsprungen (Vgl. **Schloetzer's**

»Nestor.» 2. 112. 117). Nestor nennt die »Avari» »Obri». Der graecus Awar in der Sage von Zisa scheint auch ein Riese zu sein (p. 185). Tschud bezeichnet den Slawen einen Finnen und Riesen, und das russische Ispolin (Riese) deutet auf die gens Spalorum bei Jornandes. So hängen Riesenbenennungen zusammen mit alten Volksnamen: feindliche, kriegerische Nachbarn vergrößerte der Volksglaube zu unmenschlichen Riesen.» —

Kollár (»Roszpráwy» p. 221) sagt von dem Worte Hun: »Das Wort Un oder Hun ist altslawisch und hat eine ähnliche Bedeutung wie Sláw, d. i. der Auserwählte, Ausgezeichnete, Lobenswerthe, Schöne,» und sieht es als das Wurzelwort von Wend, Wenet, Henet u. s. w. an. Verbindet man damit den Ausspruch Grimm's (»d. Myth.» p. 299, 301), so ergeben sich daraus nicht nur für die Archäologie der Slawen überhaupt, sondern auch für deren Mythologie äußerst folgenreiche Vermuthungen. Denn der Ausspruch Grimm's lautet wie folgt: »Niederdeutschland, besonders Westfalen, gebraucht Hüne gleichbedeutend mit Riese. — Ein angelsächsischer Ausdruck für Riese ist Ent, plur. Entas. — Wenn Huni an Wenden und Slawen gemahnten, wird es gestattet sein, Entas und die alten Antes zusammen zu stellen.» — Das Volk der Anten wird aber von Vielen dem der Wenden (Wanden) gleichgesetzt (S. Šafařjk »Starož.» I., p. 111, 451, 459). Analog leitet wieder Šafařjk (»Čas. česk. Mus.» 1834. p. 42) den slawischen Ausdruck für den Begriff Sieger, d. i. Wjtěz von dem Namen der mächtigen Vithinger (mohutnych Vithinguw) am baltischen Meere ab, und sagt: („Starož. Slow.» I., p. 349): Die Nation der Withen (národ Withůw), zweifelsohne dasselbe mit den Vithingern am baltischen Meere, wird von Jornandes (Vidivari) und Quido von Ravenna (Vites) erwähnt (Vgl. Voigt's »Preußen»). Verwandt mit dem Worte: Withing, d. i. aus demselben Wurzelwort entsprungen, ist das slawische Wort Wjtěz (victor)» (Vgl. was oben, Seite 159, von Wjtěz in seinem Verhältniß zu Swatowit gesagt wurde).

Als Riesengestalten tauchen im slawischen Mythus auch die Woloty auf, die Tkany (II., p. 194) mit den Giganten zusammenstellt (Siehe unten bei Wolos).

## 2. Zwerge.

Wie in der mythiſchen Geſtalt der ſlawiſchen Rieſen zweifache Weſengattungen verſchmolzen, ſo geſchah dasſelbe bei den Zwergen; doch mit dem Unterſchiede, daß den Rieſen (den guten und böſen) größtentheils Hiſtoriſches zum Grunde liegt und die beiden Arten neben einander beſtehen, bei den Zwergen jedoch dies nicht der Fall iſt. Denn dieſe ſind einerſeits die Perſonifikationen böſer Kräfte (gleich den parſiſchen **Dew's**) und fallen mit den Erd-Elementargeiſtern (**Skřjtki** und **Görzoni**) zuſammen, wobei Hiſtoriſches nur mittelbar in's Spiel tritt — anderſeits laſſen ſich bei den eigentlichen Zwergen, ſtreng genommen, die guten von den böſen nicht ſcheiden, weil ſie vorzugsweiſe böſe ſind, jedoch aus Mangel an Macht aus eigentlichen Quälgeiſtern nur Neckgeiſter werden. Dieſe Schwäche der Zwerge im Vergleiche mit der Macht des Menſchen (den ſie jedoch oft an Behendigkeit übertreffen) ſcheint einen hiſtoriſchen Grund zu haben. Denn ſie kommen auch in der Geſtalt verdrängter, ſchwacher Völkerſchaften vor, die ſich auf mannigfache Weiſe den Menſchen zu nähern ſuchen, welche gegen ſie ſtets auf der Hut ſein müſſen (Tkany »Myth.« II, p. 213). Was alſo von den preußiſchen **Parstuki** gilt, daß in ihrer Perſon Hiſtoriſches und Mythiſches verſchmolz, ſcheint auch bei den Zwergen der Slawen im Allgemeinen der Fall zu ſein. Die Namen derſelben ſind eben ſo mannigfaltig, als die Sagen über ſie. Im Ruſſiſchen heißt der Zwerg **Kotihoroszko, Kotihraszek** — im Böhmiſchen **Trpasljk**. Letzteres leitet **Kollár** von **trpěti**, d. i. leiden, ab, was auf ihren hiſtoriſchen Urſprung deuten könnte, ſo wie die Ableitung von **Trpka**, Traubenkirſche, auf ihren mythiſchen (gleich den **Parstuki**, die unter Hollunderbäumen hauſeten). Der Beiname **Pjdimužjk**, d. i. ſpannhoher Mann, kommt mit dem preußiſchen **Parstuk**, Däumling, ziemlich überein. Die Sätze, welche **Jungmann** (»**Slown.**« **IV.**, p. 652) von den Zwergen aus alten Schriftſtellern anführt, beſtätigen wenigſtens in filologiſcher Hinſicht zum Theil die eben gegebene Anſicht ihres mythiſch-hiſtoriſchen Urſprungs. So heißt es: **Getrzjch** von **Berun** und ſein Meiſter **Hylbrant** erſchlugen viele Drachen — er ſchlug ſich mit dem gehörnten **Žibrzid** und mit andern Zwergen (**a s ginymi trzepaslky — aus Martimianus** »röm. Geſch.«). — Ziehe dich ſchnell

zurück, Zwerg! (aus »Starobyla skladánj« od Hanky IV., p. 151). Ein Zwerg läuft hier im Hofe (ibid. IV., 137). Mezi pjdimužjky kraluge trpasljk (Boč: excerpt.), d. i. unter den Däumlingen ist der Zwerg ein König.

Was den mythischen Ursprung der einzelnen Zwerge betrifft, so erhielten diese sich noch unter folgenden Benennungen im slawischen Bewußtsein:

α) Pikuljk.

Pikuljk bedeutet der Etymologie nach den Unterweltlichen (von Peklo, die Unterwelt) (Jungmann »Slown.« III., p. 82) und hängt mit dem Ausdrucke Pikal, Pikollo, Poklus, Patolo, Patello [lauter Nuançirungen des Wortes Pekelnjk (des Gottes der Unterwelt, bei den Preußen und Lithauen gleich der zerstörenden Kraft Shiwa's oder gleich Shiwa dem Furchtbaren)], wie das Diminutivum mit seinem Hauptworte zusammen. A. Jungmann setzt sogar im »Krok« (II., p. 367) Pikal, Pikollo, Pikuljk, Poklus, Pokollos als gleichbedeutend, indem er darin Einen und denselben Gott der Unterwelt, der über die Verstorbenen herrschte, sieht. Pikuljk's Bedeutung ist daher: der kleine Unterweltliche oder der unterweltliche Zwerg (Linde »Slown.« II. 2 Th. p. 705). Dieses bestätigend, bedeutet noch heut zu Tage bei den Slowaken Pikuljk ein Männchen im rothen Rocke (die Feuerröthe kommt besonders Shiwa zu) und mit einem dreieckigen Hute (gezwungen ließe sich auch dieses Attribut deuten), welcher aus unterirdischen Löchern auf die Erde steigt. Den preußischen Parstuki war der Hollunderbaum gewidmet, denn unter demselben hatten sie ihren Sitz. Etwas Aehnliches findet bei den Slawen noch Statt. Die Slowaken nennen nämlich ein kleines Männchen aus Hollundermark, welches durch seine mittelst eines Stückchens Blei hervorgebrachten Sprünge den Kindern als Spielzeug dient, Pikuljk. So sehr aber auch dadurch die ursprüngliche Bedeutung Pikuljk's verlassen wurde, so fehlen doch nicht Annäherungen an dieselbe. Denn nach der abergläubischen Vorstellung des Volkes ist noch heut zu Tage Pikuljk ein Diener des bösen Geistes, der zwar anfangs den Menschen mannigfache und zwar nicht unbeträchtliche Gefälligkeiten erweiset, zum Lohne dafür aber zuletzt die Seele selbst als Eigenthum nimmt. Zweimal, sagt die Fabel, läßt er sich veräußern, das dritte Mal bleibt er schon

auf immer Eigenthum des Herrn, welcher nach dem Tode, also in der Unterwelt, sein Eigenthum wird (Vgl. im Deutschen die Sage vom Teufelsmännchen). Daher kommt Pikuljk auch oft vor in der Gestalt eines hilfreichen Hausgeistes, den man seiner Kleinheit wegen in verschiedenen Gefäßen bei sich tragen kann (Kollár »Zpiewanky» I., p. 414, 415). Analog mit seiner ursprünglichen Bedeutung heißt auch Pikuljk im Russischen ein zwar listiger, aber schwacher Mensch, und im Polnischen wird er (von Linde) einem kleinen Knirps (Karzeł, Pieniek, Pęcherz, Pigmeyczyk) gleich gesetzt. Auch die Sätze, die Linde anführt, sind von mythologischer Bedeutung, als z. B.: »Die Leute, welche früher länger lebten, waren stark und groß, nicht so, wie jetzt die Zwerge (Pikulikowie). — Dieser kleine Zwerg (Pikulik) nimmt nur Böses wahr, wie der böse Geist (Bies).» — Den Pikuljki entsprechen die lithauischen Koboli (Koltki); Kaukie; Žlydni (Narbutt p. 121—124).

### β) Rarášek.

Rarášek (das Diminutivum von Rarach) ist vielleicht ursprünglich bei den westlichen Slawen dasselbe, was Pikuljk bei den östlichen, z. B. den Slowaken. Denn er bedeutet ursprünglich die Personifikation einer bösen Naturkraft, z. B. die den Sturm- oder Wirbelwind erregende (A. Jungmann »Krok» II., p. 372, u. J. Jungmann »Slown.» III, p. 794), welche in den polnisch-russischen Sagen dem bösen Geiste geradezu zugeschrieben wird (Woycicki »Klechdy» I., p. 81, 89), eben so wie die parsischen Dew's ursprünglich Personifikationen der Aeußerungen der Kälte, Finsterniß, Stürme u. s. w. sind. So wie die Dew's dann schlechthin als böse Geister genommen werden, so auch Rarach oder Rarášek als Zlýduch, dessen Kleinheit ihn eben so den Pikuljk nähert, wie die spätere Ansicht von ihm, daß er zwar Glück bringe, aber stets auf Unkosten des Seelenheiles seines Herrn. Seiner Kleinheit halber kann er wie Pikuljk in der Tasche, Dose, Geldbeutel u. dgl. getragen werden, ist zwar äußerst gefällig und zu beliebigen Zwecken behilflich, jedoch sehr reizbar, leicht aufgebracht und zum Zorne geneigt. In Bernolak's »Slowar» (IV., p. 2698) wird Rarášek gleich malus spiritus oder daemon schlechthin gesetzt. Er ist besonders in Böhmen, Ungarn und in Krain bekannt

(hier unter dem Namen Rarašk), und gilt überall für ein böſes Weſen (Kollár »Zpiewanky« I., p. 414). A. Jungmann vergleicht Rar šek mit dem indiſchen Rakšasi. Kollár gibt (p. 8) einen Geſang, in welchem ſich ein Mädchen des Rarášek zu Liebezaubereien bedient. Es lautet: Gehe nicht mehr, mein Geliebter, zu den alten Nachbarinnen — ich habe einen Rarašjk, und werde dich bezaubern — und auch wenn du dieſe alte Reiche freieſt — ſo wiſſe, daß mit ihr du doch nicht ein Jahr lebſt u. ſ. w.

### γ) Ssetek oder Ssotek; Duch domownj — Hospodářjček.

Die Einwirkung, welche böſe Erdengeiſter auf die Menſchen im ſlawiſchen Mythus nahmen, ließ ihre Dienſtfertigkeit beſonders hervorheben, und auf ihre urſprüngliche Bedeutung und damit auf ihren eigentlichen Wohnort vergeſſen. So wurden ſie zu Hausgeiſtern, Duchy domownj, zu das Vermögen erhaltenden oder vermehrenden Geiſtern, Hospodařjčky oder überhaupt zu hilfeleiſtenden Genien oder Ssetky (Ssotky), die immer dort hauſend vorgeſtellt wurden, wo Geld, Glück, Ehrenſtellen, kurz irgend etwas Aehnliches ſich vorfand, das entweder an ſich außerordentlich war, oder doch durch außerordentliche Mittel zu Stande kam. Ihre Kleinheit und Bösartigkeit (indem ihrer Dienſtfertigkeit immer Eigennutz zum Grunde lag), ſetzt ſie den Zwerggeſtalten Pikuljk's und Rarášek's gleich. Wie die Ssotky als Hausgeiſter erſcheinen (welche auch oft auf bloßem Leibe in der Achſelgrube getragen werden), ſo auch die Skřjtky und Zmoky (Jungmann »Slown.« IV., p. 451). Łasicki nennt einen lithauiſchen Hausgott Smik — Smik. Narbutt den Slinxnis — Perlewenu, den er dem ſlawiſchen Pokuć als Hausgottheit gleichſetzt (p. 94). Bei den Ruſſen kommt er unter dem Namen Děduška — Dwargonich, Dwargonth vor, wobei A. Jungmann im »Krok« (II., p. 352) auf das indiſche Dwary, böhmiſch Dwěre, d. i. Thür hinweiſet.

### 3. Diasi — Biesi (Ďasi — Běsi).

Neben den mythiſchen Geſtalten der Rieſen und Zwerge und der daraus hervorgegangenen mythiſchen Weſenheiten kennt der

Slawe noch eine ganz eigene Gattung von Geistern, deren Wesentliches darin besteht, nicht bloß von Außen her, als ein von demselben getrenntes Wesen, dem Menschen zu helfen oder zu schaden, sondern mit ihm selbst sich zu einen, in ihn einzukehren, und mit ihm Eine Wesenheit zu werden. Diese Gestalten sind die **Biesi** und **Diasy**, erstere übelwirkend, letztere ursprünglich wohlthätig wirkend. Sie stehen allen slawischen Naturgeistern, als den Personifikationen der Naturkräfte, wie Personifikationen der (bösen oder guten) Seelenkräfte entgegen. Ihr Dasein im slawischen Mythus weiset ebenfalls auf die in denselben eingebrochene Subjektivität hin, indem diese Gestalten nur dann in das Bewußtsein treten konnten, wenn der Slawe von dem Aeußern seinen Blick auf das Innere warf, und um dessen auffallende Aeußerungen, z. B. manche Begierden, Entschlüsse, Gedanken u. s. w. erklären zu können, in sich eigene Wesen wohnend vermuthete.

**Dias** (auch **Diěs, Dis, Diasel, Diasek, Diašljk**) scheint das Wort **Dis** oder **Diw**, das im Sanskrit Lichtgegend, Lichtgottheit bedeutet, zu seinem Wurzelwort zu haben, und im Unterschiede von **Bies**, einen guten Geist zu bezeichnen (S. Seite 88: **Diw** oder **Dew**, der Lichte). In christlichen Zeiten, wo alle mythischen Wesen des Heidenthums als böse erscheinen, ward es auch in der Bedeutung **Daemon** überhaupt oder **Kakodaemon** insbesondere genommen.

**Bies** (**Běs**) vergleicht **Jungmann** (im „**Slown.**" I., p. 101) mit Recht mit dem Illirischen **Bies** (**běs**), d. i. Enthusiasmus (**furor, animi elatio**), denn **Bies** wie **Dias** ist die Personifikation eines Geistes- oder Gemüthszustandes, und zwar ersteres besonders eines schädlichen. Vielleicht kommt diesem analog **Dias** oder **Dies** (**Děs**) von der Wurzel des slawischen Zeitwortes **Děsiti**, d. i. aufregen, her, so daß **Bies** und **Dias** (**Běs, Das**) ursprünglich die Personifikation eines Gemüthszustandes der Erregung sind, welche in der Folge als gewöhnliche Geister in die Außenwelt versetzt und in innige Verhältnisse mit dem Menschen gesetzt wurden, wodurch auch ihre gegenseitige Vermengung sich erklären ließe. **Bies** ward mit **Černoboh** oft als identisch genommen, und theilt mit ihm auch die Bocksgestalt (»**Krok**» II., p. 348).

## 4. Morus — Mura — Marowit — Kikimora — Vilkodlak.

**Morus** oder eigentlich **Moraus** (**Morás**) iſt eine ganz eigenthümliche Geſtalt im ſlawiſchen Mythus, die an Unbeſtimmtheit mit andern wetteifern kann. Die **Morussi** (»**Krok**« II., p. 360) ſind eine Art Waldgeiſter, **Faunen** und **Satyren** (in ſpäterer Bedeutung), die durch ihren Beinamen **Leśj** in den Gegenſatz mit den Hausgeiſtern treten. Allein ſie kommen auch als Perſonifikationen des Geſchlechtstriebes vor, was zum Theil ein ſehr hohes Alter ihrer Bildung anzeigen könnte, weil Geſchlechtsvereinigung ſchon bei den Indiern das Symbol der Weltzeugung iſt, zum Theil kann dieß nur eine Eigenſchaft ſein, die man auf die **Morussi** übertrug, als man ſie mit **Faunen** und **Satyren** verglich. In **Wacerad's** »**Mater verb.**« heißt es von ihnen: **Moruzzi pilosi, a graecis Panites, a latinis Incubi vocantur, quorum forma ab humana incipit sed bestiali extremitate terminatur** (Vgl. **Jungm.** »**Slown.**« II., p. 489). Auch in dieſer Hinſicht nähmen ſie an der Alterthümlichkeit der Vorſtellungen **Pan's**, der **Satyren** und **Faunen** Theil.

Doch laſſen ſich auch an denſelben Beſtimmungen finden, durch welche ſie ſich an jene Weſengattungen anſchließen, die den **Dew's** = Zwergen, ſehr nahe ſtehen. Denn ſelbſt ihr Name **Morás** oder **Maras** (**Kollár** „**Zpiewanky**“ I., p. 122) ſcheint mit den preußiſch-lithauiſchen **Markopole** und dem wendiſchen **Marowit** einige Verwandtſchaft zu haben.

Die **Markopole** ſind nach **Narbutt** (I., p. 119) eine edlere Gattung der Däumlinge (**Barstuki**), womit die größere Geſtalt der **Morussi** oder **Marussi** im Vergleich mit jener der Zwerge gut harmoniren möchte. Jene heißen auch **Markopety**, d. i. die Unwilligen, Knurrenden, und dasſelbe bedeutet auch **Moraus**. **Hartknoch** (»Alt. u. neu. Preußen.« p. 141) ſetzt die **Markopety**, die er **Merkopete** nennt, als Erd-Leut den **Barstuken** gleich (p. 162).

**Mone** (»Geſch. d. Heidenthums«) hält **Marowit** für den wendiſchen drückenden Alp, den **Tkany** (I., p. 195) als einen der bösartigen Hausgeiſter anführt. Möglich iſt es auch, daß **Marowit** die vor dem Alp ſchützende Gottheit ſei, da ſein Name den Sieger (**wjtěz**) über den Alp (**mura, mara**) bedeuten kann (Vgl. **Bandtkie** »**dzieje**

nar. polsk.» p. 111). Oben ist jedoch die Vermuthung aufgestellt, daß Marowit ursprünglich die Personifikation der untergehenden Sonne sei (P. 3). Der drückende Alp selbst hat im Slawischen sein Symbol in der Gestalt Mura (slowakisch Móra, polnisch Mor, Mora, Zmora) (Woycicki „Klechdy" II., p. 158), welche mit der nordischen Mar, einer mythischen Wesenheit von derselben Bedeutung, auch etymologisch zusammenzuhängen scheint. Jungmann („Slownjk" II., p. 489) hält Morás (Morus, Moraus) für dasselbe wie die Mura, d. h. den drückenden Alp, nur männlich gedacht. Sind diese Beziehungen (die freilich nur lose an einander haften), wahr: so wären Murussi böse Geister, die den Menschen in der Nacht plagen, wodurch sie Koboldeartig werden und den Parstuki näher treten. Da nun auch die Parstuki in Wüsteneien und Wäldern ihre Wohnung aufschlagen, so wäre es auch leicht erklärlich, wie die Morussi Lešj, d. h. Waldgeister, sind, und mit den Lesnj duchowe oft ganz zusammenfallen.

Eine Art der Mora scheint auch Kikimora (Kika, Kikuška) zu sein, von welcher es bei Tkany (I., p. 160) heißt: »Kikimora ist nach Popow der Gott der Nacht und des Schlafes bei den Russen, und, so wie der griechische Morfeus, der Urheber der Träume. Nach Andern ist Kikimora im slawischen Heidenthume ein schreckliches Nachtgespenst weiblicher Gattung, das seine Kinder, bösartige Gespenster, über die schlafenden Menschen schickt, um sie mit schweren Träumen zu ängstigen." — »Kikimora," sagt Dobrowsky („Slawin" p. 409), »stellen sich die Russen als fürchterliches Gespenst vor. Mora, böhmisch Mura, ist sonst die Trut." Bandtkie (p. 109) äußert sich über Kikimora wie folgt: »Kikimora, in Polen Mora, welche erstickt und quält (morzy), und Mara, welche Träume bringt, durch Trauergesichter quält (w śnie marzy) und erstickt."

Als Vorsteher der Morussi kommt im lithauischen Mythus Ajtwaros, auch Leetons oder Leetowens genannt, vor, daher auch die Morussi dort selbst Aitwaros heißen. Narbutt (p. 117) erzählt aus Schütz »preuß. Chronik" viele ihrer Freveltaten.

Ungemein viel Aehnlichkeit mit den Wald-Nachtgeistern Morussi hat Vilkodlak, in der Bedeutung, wie ihn Wacerad's »Mat. verb." nimmt; denn da wird er einmal als Faunus Pici filius, der durch Sohnschaft wieder mit Sytiwrat zusammenhängt, angeführt,

während es das andere Mal heißt: **Vilkodlaci, Incubi ab incubendo homines, i. e. stuprando;** und das dritte Mal: **Vlicodlaci, sepe improbi existunt etiam mulieribus etc.** (Vgl. »Vilkodlaci" mit »Vlicodraci" und Kollár »Zpiewanky" I., p. 419).

### 5. Matoha — Bobak — Kasczej u. ſ. w.

Schon die eben genannten mythiſchen Geſtalten, z. B. die **Mura**, gehen in das Geſpenſterartige über, und ihre tieferen mythiſchen Beziehungen verlieren ſich ins Unbeſtimmte.

Der Slawe erſchuf ſich aber kraft ſeines ſubjektiven Standpunktes in ſpätern Zeiten auch förmliche Geſpenſter. **Macha — Matoha** (Motolica) und **Bobo, Bobon, Bobák**, böhmiſch **Bubák**, im Ruſſiſchen **Buka**, ſind ein weibliches und männliches Geſpenſt, das Erwachſene und Kinder ſchreckt (Kollár »Zpiewanky" I., p. 419, 422). Dieſe Geſtalten, denen ſich Hunderte an die Seite ſetzen ließen, haben jedoch für eine filoſofiſche Mythendarſtellung wenig oder gar keinen Werth, beſonders da es in den meiſten Fällen unmöglich iſt, ſie auf ihre Urbedeutung zurückzuführen, oder dieſelbe wenigſtens anzudeuten. **Bobo** ſcheint mit dem lithauiſchen **Bubbullis** zuſammen zu hängen, deſſen man ſich gleichfalls zum Kinderſchrecken bediente. Er hieß auch **Bublos** (Narbutt I., p. 16, 17). **Jungmann** weiſet im „Krok" (II., p. 348) auf den ägyptiſchen **Bubast** hin.

Unter die geſpenſterartigen Geſtalten im ſpätern Mythus gehört auch **Kasczej** (Kosczej), was man durch Skelett (von kość, Bein) überſetzt. Sein Beiname, der Unſterbliche, **Bezmertnoj** deutet auf ſeine einſtige hohe Bedeutung. **Mone** und **Kayssarow** ſehen in ihm das Symbol des Winters oder vielmehr der Winterſonne, indem mehrere Sagen von ihm ſich dahin deuten laſſen (Tkany I., p. 158).

**Diwé żeny** (d. i. wilde Weiber) nahmen ſorgloſen Müttern die Kinder weg und unterſchoben andere (»Krok" II., p. 351). Ueber derlei böſe Weſen, z. B. **Upior, Upiorzyca** u. A., ſiehe **X. T. Szczurowski: »Prawo kanoniczne"** w Supraślu 1792.

### b) Irdiſche Götter des Erdenlebens, und zwar des menſchlichen Momentes desſelben.

Während das bloße **Naturleben** zwar regelmäßig, aber auch nothwendig ſich entwickelt, und daher trotz ſeiner Mannigfaltigkeit

und Zufälligkeit eine größtentheils vorausſehbare und daher berechenbare Einförmigkeit zeiget: iſt das Moment des eigentlich menſchlichen Lebens das Gegentheil des bloßen Naturlebens. Denn es hat wenigſtens die Anlage zur Freiheit und Vernunft, die durch innere Entwicklung die Wirklichkeit anſtreben. Es ſteht zwar unter Geſetzen, und iſt deßhalb nicht regellos oder willkührlich, allein dieſe Geſetze bleiben ihm nichts Fremdes oder müſſen es wenigſtens nicht bleiben. Weder die innern noch die äußern, denn beide kann der Menſch als Vernunft- und Sinnenweſen faſſen. Nach den äußern führt der Menſch ſein Inneres in die Außenwelt, er bringt Geiſtiges in die Natur, die der Körper desſelben wird. Die mannigfaltigſten Arten dieſes Lebens ergeben ſich, je nach den verſchiedenen Stufen der Entwicklung desſelben von dem Einfachſten, ganz an das Naturleben ſtreifend, bis zu dem Entwickeltſten, dem Leben der Kunſt, Wiſſenſchaft und der (geiſtigen) Religion. Eine bedeutende Höhe des geiſtigen Lebens ward den Slawen in der Zeitepoche, von welcher eben gehandelt wird, nicht zu Theil, allein was der Höhe abging, war durch die Gefühlstiefe erſetzt, z. B. in dem Verhältniß des **Pobratimstwo** (wovon unten). Wie im Gefühle das Gegenſtändliche und das Erkennende ungetrennt ſchlummern: ſo ſchlummerten in dem Leben der alten Slawen und ſchlummern noch zum Theil die Lebenselemente, des häuslichen und öffentlichen Zuſtandes u. dgl., und es iſt ſchwer, das auf das Innigſte Verbundene zu trennen — es geſondert darzuſtellen, wie es doch die Wiſſenſchaft der Natur des Menſchen gemäß heiſcht — ohne das, wenn noch ſo einfache Ganze, in eine unzuſammenhängende Vielheit von Theilen zu zerwerfen.

### A. Die Gottheiten des häuslichen Lebens der Slawen.

Das häusliche Leben der alten Slawen war ein wahrhaftes Familienleben; denn nur die natürliche Unterordnung herrſchte in demſelben. Es laſſen ſich in dieſem Leben folgende Momente unterſcheiden:

#### a) Der Lebens-Anfang.

Der religiöſe Sinn der Slawen ſtellte alle wichtigern Ereigniſſe unter den Schutz der Gottheiten, und deßhalb war, wie in der Natur, auch im häuslichen Leben der Slawen Alles voll Götter.

1.

Das Räthsel des Lebensbeginnens löste sich der Slawe durch den Glauben an eine allgemeine Lebensgottheit, die den Einzelnwesen mit freigebiger Hand das Dasein gab. Sie erscheint im slawischen Mythus gewissermaßen als Androgyn, indem sie bald männlich, bald weiblich vorgestellt wird (was unwillkührlich an die indische Mannweiblichkeit erinnert). Doch scheint, weil der Gedanke der Geburt bei einem Naturvolke so enge sich an den Gedanken der Lebensentstehung überhaupt anreihet, die Vorstellung einer weiblichen lebensverleihenden Gottheit vorgeherrscht zu haben.

Als männliche Gottheit ist sie **Zibog** oder **Siebog**, d. i. Lebensgott, in weiblicher Gestalt **Živa** oder **Siwa**, das Lebensprinzip. Helmold setzt (wie oben gesagt) **Siwa** als weibliche Göttin, besonders von den Slawen an der Elbe verehrt (**Dea Polaborum**), an die Seite der Gottheiten **Proven**, **Radegast**, welche Gottheiten des ersten Ranges sind.

Merkwürdig ist die Stelle, welche Grimm aus **Prokosz** (p. 113 der »lat. Ausg.«) über die Verehrung des Živý (er selbst spricht ebenfalls von einem slawischen Gotte Zywie, p. 391) anführt: »**Divinitati Zywie fanum exstructum erat in monte ab ejusdem nomine Zywiec dicto, ubi primis diebus mensis Maji innumerus populus pie conveniens precabatur ab ea, quae vitae autor habebatur, longam et prosperam valetudinem.**«

Živa oder **Siwa** ist, wie aus dem oben Mitgetheilten (S. 127) ersichtlich ist, eins und dasselbe mit der **Magna Mater** oder **Mammosa Dea**, und, wie das indische Lebensprinzip **Maja**, ebenfalls Schönheitsgöttin oder **Krasopani** (durch welche sie in die Gottheit **Zisa**, **Zizilia**, **Dzidzilia**, **Dziewa**, **Dzewonia**, **Ziewonia** u. s. f. übergeht).

Ihre Verehrung in den ersten Tagen des Mai's, wie **Prokosz** sagt, ist der Sache nach erklärlich, weil in diesem Monate, besonders in den nördlichern Gegenden, die Natur aus dem allgemeinen Winterschlafe zum Leben erwacht. Allein die Verehrung in dieser Zeit mahnt unwillkührlich nach Indien, weil einerseits die slawische **Živa** dieselbe Bedeutung hat wie **Maja — Bhawani** im Indischen, anderseits letztere ebenfalls in den ersten Tagen des Mai's verehrt wurde.

So heißt es in den »Wien. Jahrb. d. Lit.« 1818, III. B., p. 153: »Der erste Mai ist durch die an demselben aufgepflanzten Maibäume, in welchen der Inder nur das Vorbild des Phallus sieht, überall ein festlicher Tag. Derselbe ist in Indien der **Bhawani** (Venus Urania, Maja) als der **zeugenden** Göttin geweihet, und man errichtet ihr Stangen, mit Blumen und Bändern geziert.« **Kollár** (»Sláwa Bohyně« p. 171—176) weiset nach, wie das slawische Aufstellen der Maibäume in so vielen Punkten mit dem in Indien gebräuchlichen harmonirt. Bei den Slawen wurde es aber später, wie so manche alterthümliche und bedeutungsvolle Handlung, theils zur bloßen Ergötzung, theils zu abergläubischem Beginnen vorgenommen.

Die Lithauen haben einen schönen Mythus von der, den Lebensfaden spinnenden, Göttin **Werpeja** (S. oben).

2.

Wenn Živa das Leben gab, so war es **Porenut**, der dasselbe im Mutterleibe schützte. Er ist der Gott der Leibesfrucht (und wohl zu scheiden von **Porewit**, wie es schon bei **Saxo Grammaticus** heißt (L. XIV. p. 327): »Porewithi simulacrum in proxima aede colebatur — — **Quo succiso Porenutii templum appetitur**«). Der Schutz Porenut's bezog sich auch auf die nähern und entferntern Mittel des Gedeihens der Leibesfrucht, daher er oft als rächender Gott erscheint (**Saxo Gramm.**: »Nec mirum, si illorum numinum potentiam formidabant, a quibus stupra sua saepenumero punita meminerant«). Daß **Porenuz** einst eine viel höhere Würde hatte, nämlich wie oben angegeben, gleich dem indischen **Shiwa**, der eigentliche Feuer- und Lebensgott war, beweiset auch der Umstand, daß das alte heilige Zauberbuch der Slawen (Vgl. Veda?), dessen von mehreren Schriftstellern Erwähnung geschieht, nach **Furchau's** »Arkona« (Berlin, 1828, p. 218) unter dem Schutze Porenuc stand (**Kollár** »Wýklad.« p. 126).

3.

Der herangereifte Fötus kam endlich unter die Obsorge der **Zlota—Bába**, die schützend seiner Geburt und seinen ersten Lebensjahren vorstand. Im Bewußtsein der spätern Slawen ward diese uralte mythische Gestalt, die an die indische **Maja** hinaufreicht — der

Allmutter und Göttergebärerin — zu einer gütigen, der Geburt vorstehenden Gottheit. Noch heißt heut zu Tage die Hebamme im Slawischen Baba. Ihre Verehrung ist uralt und weit verbreitet. Boxhorn berichtet nach Guagnini von ihr, wie folgt: »In Obdoriae regione est antiquissimum idolum ex lapide excisum, quod Moskowitis Solota Baba, i. e. aurea anus, dicitur. Est autem forma mulieris vetulae infantem in gremio tenentis et alterum juxta se infantem habentis, quem nepotem illius incolae perhibent» (Naruszewicz II., p. 139). Bandtkie (»Dzieje N. P.» p. 118) spricht von der Zołotaja — Baba (złota Baba), die auch in Siberien verehrt wurde (am Ufer des Flusses Obi): Baba ist ein selbst in Indien bekanntes Wort, das einen Unmündigen (infans) bedeutet, ja Bhawa bedeutet sogar auch den Erzeugenden, Gebärenden (Kollár »Sl. Boh.» p. 208, 278). Nach den »Wien. Jahrb. d. Lit.» (1830, p. 13, 14. Anz. Bl.) wird man veranlaßt, das indisch-slawische Baba mit dem persischen Ebe = obstetrix (deutsch Heb-Amme) zu vergleichen, besonders, da es dort heißt: »Ebe ist auch das griechische Hebe, die eben sowohl als Ares (Aresch), Pales (Palis), Som (Sam) und andere Personen der griechischen Mythologie schon früher im Parsischen da gewesen.» Der Name Baba muß ungemein verbreitet gewesen sein als Personenname nicht nur in rein slawischen, sondern auch in slawisch-deutschen Liedern. So wird selbst der Name der Stadt Bamberg von Manchen als Baba-Berg gedeutet, wie es z. B. in Vita S. Ott. (»Script. rer. Bamberg.» ed. Ludew. I., p. 603) heißt: »Bamberga — primum vocata fuit Bamberg h. e. mons Babae a Baba Ottonis ducis Saxonis filia atque uxore Alberti comitis Bambergensis.» Baba ist der Name vieler der bedeutendsten Berge in slawischen Ländern, z. B. Babiagóra im Tatragebirge (Vgl. Panigóra), Bebii montes in Dalmatien, Pod-Baba bei Prag, Baba Sichrowska, der Sichrower Berg. Babiagóra ist im slawischen Bewußtsein selbst noch heut zu Tage eine Art Blocksberg, von Hexen und Gespenstern besucht, ein Beweis, daß auf ihm einst der Kultus heidnischer Gottheiten gefeiert wurde; denn in solche Wesen wurden in christlichen Zeiten die Götter umwandelt (Jungmann »Slown.» I., p. 56, 57). (Vgl. Šafařjk »Abk. der Slawen.» p. 160, 161. — Kollár: »Wýklad ku Sl. Dc.» p. 59.)

Auf die einstige Verbindung des Baba- und Živa-Kultus scheinen auch die Worte Długosz (I., p. 34) zu deuten: »Baba mons altissimus, herbas multiferas germinans et oppido Żywiec imminens.«

Die hohe Bedeutung Baba's im ursprünglichen slawischen Mythus beweiset auch dieß, daß Swatowit, den Helmold den Deus deorum der Slawen nennt, als Enkel Baba's angeführt wird. Tkany (»Myth.« II., p. 210) vergleicht Zlota Baba mit der egyptischen Göttermutter Isis und erzählt, »daß um ihr Standbild (am Flusse Obi) verschiedene musikalische Instrumente herum standen, mit welchen man von Zeit zu Zeit großen Lärm machte. Niemand durfte vor die Göttin kommen, ohne ihr etwas zu opfern. Und wer gar nichts hatte, riß wenigstens etwas Wolle oder Haare von seinen Kleidern, um es als Opfer darzubringen. Auch als Orakel galt diese heidnische Gottheit, und die Weissagung geschah von Priestern, die ihrem Dienste gewidmet waren.«

Die genannten Gottheiten Živa — Porenut — Baba, welche als Schutzgottheiten den drei ersten Lebensepochen vorstehen, waren auch im ursprünglichen slawischen Mythus beisammen, jedoch in umgekehrter Ordnung. Oben an stand Baba, der indischen Maja gleich. Porenut ist der wohlthätige indische Shiwa, und Živa sein weibliches Element. Die Umformung im slawischen Mythus bestand daher seiner Subjektivität gemäß darin, daß der Makrokosmus aus dem Bewußtsein der Slawen kam, und die denselben erzeugenden und gebärenden Gottheiten die Zeugungs- und Geburtsgottheiten des Mikrokosmus wurden. Diese Begriffe des Makro- und Mikrokosmus finden sich schon in den Vedas. »Sein (d. i. des Urwesens) Mund wurde ein Priester, aus seinem Arme wurde ein Krieger gemacht, sein Schenkel wurde zu einem Wirthschafter gebildet, aus seinem Fuß entsprang der Dienstmann. Der Mond wurde erzeugt aus seinem Gemüth, die Sonne aus seinem Auge, Luft und Athem gingen aus seinem Ohr hervor, das Feuer erhob sich aus seinem Munde. Der Aether wurde aus seinem Nabel hervorgebracht, das Firmament aus seinem Haupte, die Erde von seinen Füßen, der Raum aus seinem Ohr. So bildete er die Welten« (Rhode II., p. 406).

---

Weil bei einem Naturvolke die Ehe entweder ganz oder doch vorzugsweise einen bloß sinnlichen Zweck, den der Verjüngung der Ehegatten in den Kindern hat: so ist es leicht erklärlich, warum Živa, Porenut und Baba auch als Schutzgötter der Ehe bei den Slawen erscheinen. So heißt es in einer merkwürdigen, auch Obengesagtes bestätigenden Stelle Ekhard's (»Monum. Jutreboc.» p. 67): »Agnoscebant Slavi inter tot Deos tria idola scilicet Sivam, Porenutum et Zlotam Babam, quae ad conjugium rite feliciterque instituendum pariter atque cum fructu longe producendum summe necessaria habebantur, quae in divulso, ut rei natura suadebat (et (könnte man hinzusetzen) ut antiquitas consecrabat) venerationis et adorationis cultu a primis nuptiis prosequebantur barbari» — (p. 73): »Verum haec tria numina omnes Slavi agnoscebant, quae hominem constituere et ponere credebantur, nempe Siwa, Porenutius et Zlota Baba, priori quidem vitam seu vitae dationem, alteri formationem hominis in utero et tertiae partus curam tribuebant.»

### b) Das Kindheit- und Jugendalter.

Das Kindheit- und Jugendalter entwickelt sich im stillen Gefühlsleben, es schließt eine reiche Zukunft in sich, ist jedoch in Hinsicht der Gegenwart arm, besonders bei einem so schlichten feldbauenden Volke, wie die Slawen waren. Eine völlige Hingebung zu den mythischen Wesen mag das Bewußtsein des slawischen Kindheit- und Jugendlebens erfüllt haben. Die Kinder scheinen Theil genommen zu haben an dem religiösen Kultus, wie Helmold sagt: »Conveniunt viri et mulieres cum parvulis mactantque Diis suis» etc. So mögen die Kinder der Slawen schon in ihren ersten Lebensjahren im Glauben an ihre Götter erzogen worden sein, doch war aus der Periode des Kindheitsalters das siebente Jahr in religiöser Hinsicht das wichtigste. Denn im siebenten Lebensjahre wurde dem Kinde der eigentliche Name gegeben, es den Göttern geweihet und als Opfer die geschorenen Haare hingegeben. So heißt es z. B. bei Hanke (»de Silesiorum Rebus ab anno 550—1170.» Leipz. 1705, p. 103): »Caecus natus (Miesco) permanebat septennio caecus, dum ritu Polonorum ethnico sacris initiare-

tur hoc est, dum ei coma detonderetur et nomen imponeretur. Solebant enim Pagani pueris ademtos capillos tamquam primitias consecrare suo Deo" (Stryjkowski »Kronika" p. 149). Die öftere Vergleichung der Sonnenſtrahlen mit Haaren in den Mythen, die Gewohnheit der Griechen, dem Sonnengott zu Delfi die Haare zu opfern, wenn ſie aus dem Kindheitsalter in das Jugendalter ſchritten (μεταβαίνοντας ἐκ παίδων »Plut. in Theseo" c. III.), das geſchorne Haupt des ſlawiſchen Sonnengottes Swatowit, und die Gewohnheit mancher ſlawiſchen Völkerſchaften älterer und neuerer Zeit, die Haare geſchoren zu tragen, läßt muthmaßen, daß das ſlawiſche Haaropfer nicht nur bei den Polen, ſondern allgemein verbreitet und den Licht- und Sonnengöttern beſtimmt war (S. Maciejowski's Abhandlung: »Postrzyżyny" in »Pamiętniki" I., p. 220). Wiszniewski („Hist. lit. polsk." I., p. 431) hält zwar dafür, daß die Postrzyżyny erſt in chriſtlichen Zeiten entſtanden, allein er führt ſelbſt p. 429 eine Stelle aus Gallus an, in welcher es heißt: In der Stadt Gneſen herrſchte Popiel. Zu Zeit der Postrzyżyny ſeiner Söhne gab er nach heidniſcher Sitte ein großes Gaſtmahl (na ich postrzyżyny wielką ucztę zwyczajem pogańskim). Die Postrzyżyny, ruſſiſch Zastryżyny genannt, wurden in Lithauen erſt bei der Verlobung der Braut vorgenommen (Pakirptimas). Narbutt (I., p. 339) gibt dieſelben ebenfalls für eine allgemein ſlawiſche Sitte aus.

### c) Das mannbare Alter.

Für das häusliche Leben eines Naturvolkes iſt das mannbare Alter beſonders durch die ſich darin vollkommen ausbildenden Gegenſätze des männlichen und weiblichen Geſchlechts wichtig, welche in der Familie als Bruder und Schweſter, außer der Familie als Mann und Weib (Jüngling und Jungfrau) hervortreten, welche Letztere in ſich wieder den Keim der Familie einſchließen.

#### 1. Das geſchwiſterliche Verhältniß in mythiſcher Beziehung.

In Hinſicht des geſchwiſterlichen Verhältniſſes findet ſich im Mythus der Slawen die Sage von der Verwandlung einer Schweſter in den Guckuck (ein Vogel, der von der tiefſten mythiſchen Bedeu-

tung ist, da er auch als Awatar der höchsten Gottheit vorkommt) (Opinabantur, sagt Prokosz, supremum hunc universi moderatorem transfigurari in cuculum, ut ipsis annuntiaret vitae tempora).

Ein Mädchen liebte (nach der Sage) ihren Bruder auf eine ungemeine Weise. Der Tod nahm ihn hinweg. Unausgesetzt weinte sie an seinem Grabe die bittersten Thränen. Dem Bruder wurden jedoch die Thränen unerträglich, indem er durch ihren Schmerz an die Erde gekettet war und dadurch Pein erlitt, er stand aus dem Grabe auf und verwünschte seine Schwester. Sie ward in einen Guckuck verwandelt, um unausgesetzt klagen zu können (Talvi »Volkslieder der Serben« I., p. 274. — Ż. Pauli »Pieśni ludu ruskiego w Galicyi« I., p. 44). Es könnte sein, daß diese Sage ins höchste Alterthum hinaufreicht, als noch der slawische Mythus dem indischen mehr ähnelte. Denn dem alten Slawen mußte gleich dem Inder der Tod gleichsam das Ziel des Menschenlebens sein, indem dadurch die lästige Subjektivität ganz gebrochen wurde. Das Beweinen erschien daher als eine Art Störung der Ruhe. So heißt es in einem indischen Grabliede, das Schlosser in seiner »universalhistorischen Uebersicht der Geschichte der alten Welt« (Frankf. a. M. 1826. I., p. 145) gibt: »Ein Thor ist, wer Dauer sucht im menschlichen Leibe, schwankend, wie der Platane Gezweig, vorübergehend, wie der Schaum der See. — Ungern kosten der Abgeschiedenen Seelen Thränen, welche den Verwandten entströmt sind, darum jammert nicht, vollbringt sorgsam, was der Todten Gebühr ist.«

Wie in serbischen, so nehmen auch in lithauischen Gesängen die Gestirne an Leiden und Freuden der Menschen Antheil, z. B. in folgendem Liede:

„Weh mir! kein Kränzlein will ich mehr tragen!
Wer will mir helfen, den Bruder beklagen?
Da hört' ich die Sonne tröstend sagen:
Ich will dir helfen den Bruder beklagen,
Neun Tage in Nebel gehüllt will ich weinen
Und auch den zehnten Tag noch nicht scheinen.«
(Aus Rhesa's Sammlung im „Ausland" 1839, p. 1230.)

Die Sage vom Guckuck, den, wie Talvi (p. 275) sagt, keine

Serbin, die einen Bruder verloren, ohne Thränen hört, wie auch der Serbin heiligſten Schwur: bei meinem Bruder, oder: ſo wahr mein Bruder leben möge (Talvi, p. 28), deutet auf ein inniges Verhältniß zwiſchen Bruder und Schweſter hin, welches dem häuslichen Leben einen eigenen Reiz gibt. Allein es findet ſich im Slawiſchen noch ein geſchwiſterliches Verhältniß der Freundſchaft anderer, d. i. geiſtiger Art. Es kennen nämlich die Slawen, beſonders die Serben, eine geiſtige Verbrüderung — die Verbrüderung in Gott, die die fremdeſten Menſchen zur gegenſeitigen Hilfeleiſtung verpflichtet (Pobratimstwo, Pobratiti se s kim, Wahlbruder mit Jemanden werden. Wuk. Stef. »Srpski Rječnik.» 1818, p. 568). So heißt es in einem ſerbiſchen Gedichte (Talvi I., p. 124):

»Aber unerhört blieb ihr Flehen.
Als dieß ſah die Neuvermählte,
Daß ihr keiner half auf ihre Bitten,
Flehte Rad ſie an, des Baues Meiſter:
Du in Gott mein Bruder, lieber Meiſter» ꝛc.

Talvi (p. 282) gibt nach Fortis eine ähnliche Sitte der Morlachen an. »Die Morlachen,» heißt es, »haben gleichſam einen Punkt der Religion aus der Freundſchaft gemacht. — Ich war bei der Verbindung zweier Mädchen gegenwärtig, die ſich in der Kirche zu Perusich zu Posestrime einweihten. Man ſah, nachdem ſie das heilige Bündniß geſchloſſen hatten, die Freude aus ihren Augen glänzen: ein Beweis, welcher Zartheit der Empfindungen dieſe Menſchen fähig ſind. — Die auf dieſe Art verbundenen Freunde nennen ſich Pobratimi, die Freundinnen Pobratime.» Dieſe ſchöne heilige Volksſitte bietet (fügt Talvi p. 280 mit Recht hinzu) einen merkwürdigen Erſatz für die fehlende Kultur, indem ſie dem Schwachen Schutz, dem Verlaſſenen Hilfe gewährt. Ein herrlicher Nationalzug! — Kollár in dem Werke »Sláwa Bohyně» (p. 185) weiſet aus Paulinus (»System. Bram.» p. 28), Majer (»Myth. Lex.» I., p. 42), Wieſe (»Indien» II., 1. p. 432) die Sitte der Verbrüderung als auch in Indien gebräuchlich nach.

## 2. Das eheliche Verhältniß in mythiſcher Beziehung.

Jedes Volk, wenn es nur die niederſte Stufe der Kultur erreicht, hat eigenthümliche — religiöſe — Gewohnheiten in Angelegenheiten des ehelichen Verhältniſſes. In großer Fülle und Bedeutenheit finden ſich dieſelben auch bei den alten Slawen, und zwar ſowohl bei dem Eheverlöbniſſe, als bei der Schließung der Ehe ſelbſt.

Die Ehe der alten Slawen mag theils Mono-, theils Poly-gamie geweſen ſein, wie bei allen Naturvölkern. Daß die Monogamie ſich größtentheils bei den Geringern befand, iſt natürlich, woraus aber noch nicht folgt, daß die Polygamie denſelben unterſagt war. War ja doch die Einführung der Monogamie unter den Slawen durch das Chriſtenthum auch einer der Gründe, weßhalb man ſich demſelben entgegenſetzte, und voll Ingrimm ſpricht **Záboj** (in der »Königinhof. Handſchr.«) die Worte: »Und da kommt der Fremdling — mit Gewalt ins Erbland — und was Sitte dort iſt — dort im Fremdlingslande — gilt, zu wahren folgſam — Kindern ſo wie Frauen. — Eine Eh'genoſſin — ſoll mit uns von **Wesna** — gehen bis zur **Morana**.«

Die Polygamie bei den Slawen muß jedoch gewiſſe (vielleicht uſuelle oder poſitive) Beſchränkungen gehabt haben, da alle Hiſtoriker die Keuſchheit der Slawen ungemein hervorheben. **Kollár** in »**Wýklad ku Sláwy Dc.**« (p. 23) gibt Belegſtellen dafür aus ältern und neuern Schriftſtellern. Und ſo ſehr bei den Slawen, wie bei allen Heiden, die Menſchenwürde des weiblichen Geſchlechts nicht als mit der des männlichen gleich, erkannt worden ſein mag, ſo weiſen doch viele Gebräuche, beſonders bei den Ehefeierlichkeiten, eine gewiſſe Anerkennung des Werthes des Weibes überhaupt und der Jungfrau insbeſondere nach. Vor Allem iſt dazu die bei vielen ſlawiſchen Stämmen übliche Sitte des Mädchenraubes zu zählen, welche freilich heut zu Tage zu einer leeren Ceremonie herabgeſunken iſt, früher aber eine tiefere Bedeutung haben mochte, da ſie die Anſicht eines großen Werthes der Braut und ihrer Schamhaftigkeit vorausſetzt, weil nur der Kräftigſte und Tapferſte (bei einem Naturvolke faſt identiſch mit dem Beſten, man vgl. z. B. nur virtus und vir, ἀρήτη und Ἄρης) das Mädchen, und zwar mit Widerſträuben von ihrer Seite, erhielt.

**Fortis** ſagt (bei **Kollár** »**Sláwa Bohyně**« p. 189): »In ältern

Zeiten hatte man (d. i. die Braut und ihre Angehörigen) immer solche unvermuthete Angriffe zu befürchten, damals war die Gewohnheit, so viel aus den heroischen Liedern der Nation zu sehen ist, daß die verschiedenen Freier eines Mädchens durch Heldenthaten oder Beweise von Behendigkeit und Festigkeit des Verstandes den Vorzug zu verdienen suchten.» Von dieser Sitte spricht auch »Nestor» (Schlötzer I., p. 217), Csaplovics (I., p. 172), Wila («serb. Hochzeits-Lieder» Vorrede), Maciejowski («Slaw. R. G.» II., p. 190). Bei dem Letzteren heißt es: Bis jetzt kommen an der Elbe die Hochzeitsgäste bewaffnet zur Hochzeit, und werben gleichsam die Braut für den künftigen Gatten. An andern Orten thun wenigstens die bewaffneten Brautführer diese Dienste bei der Hochzeit u. s. w. Auch bei den alten Preußen war der Mädchenraub Sitte (Hartknoch p. 177).

## Lada.

Im Herannahen zur fysischen Reife entfernte sich der Mensch immer mehr und mehr von der Gottheit Zlota Baba. Doch wenn ihn diese verließ, so war es die Liebesgöttin Lada, die ihn in ihren reizenden Schutz übernahm (Vgl. ładny, ładna, der, die Liebliche. »Wýklad ku Sláwy Dceře» von Kollár p. 526). Eben so wahr als unübersetzbar sind Kollár's Worte über das Etymon des Wortes Lada:

»Odkud gméno Lada wzala? Od sladkosti a wlady:
Wládne wšjm stwořenjm wšecky radosti sladj.»

Lada reicht, wie besonders lithauische Mythen (Narbutt I., p. 40 u. a. a. O.) geradezu beweisen, in das höchste Alterthum, und steht als Lichtgottheit in dem Cyklus der höchsten Götter. Sie ist ursprünglich identisch mit Siwa (Ziwa), und ist, wie diese, Krasopani, d. i. Göttin der Schönheit (Venus), und Milina, d. i. Liebesgöttin (Vgl. damit die lithauische Liethua — Milda), mit welcher sie auch ganz verschmolz und verschmelzen mußte, weil ihre Bedeutung als Licht- und Sonnengottheiten: weibliche Symbole der Weltzeugung, Welterzeugung durch das Licht und die Wärme aus dem Feuchten (siehe oben); ursprünglich dieselben waren. Als aber der Slawe in den spätern Zeiten den Makrokosmus aus seinem Bewußtsein verlor und die Augen auf den Mikrokosmus wendete, wurde ihm Krasopani

und Lada zur Schutzgöttin des Liebesverhältnisses. So setzt schon Wacerad's »Mater verborum« Lada der Venus gleich („Čas. česk. Mus." 1827, p. 73 et seqq.). Man bemühte sich, dieselbe so lieblich und reizend als möglich darzustellen. So heißt es z. B. bei Středowsky („Sacr. Mor. hist." p. 53): Ipsum simulacrum nudum admirandi operis ad justam mulieris vel virginis formosissimae figuram conformatum stabat: oculi erant ludibundi melliti et illecebrarum plenissimi, corpus totum nive candidius capilli usque ad genua promissi: myrtea corona purpureis rosis distincta, caput velabat: labella, quae risus modice aperiebat, clausam rosam gerebant: ad ipsum cordis locum radius aut fax ardens visebatur: pone latus hiabat, eo usque, ut cor posses intueri. — Ipsa Dea curru aureo vehebatur, quam duo albi columbuli et duo cygni trahebant. Adstabant tres nudae virgines seu Gratiae (?) manibus innexis, eo positu, ut singulae singulis terga obverterent. Von diesen drei Gestalten, fügt Papanek („hist. Slav." p. 172) hinzu, daß sie Milostky genannt wurden (hae nuncupabantur Slawis Milostky). Es scheint, daß die Beschreiber des Götterbildes der Schönheit dasselbe selbst verschönerten, indem so viel Kunst und Mimik an dem Einen Götterbilde mit der Einfachheit und Schmucklosigkeit der Andern, welcher es oft nicht einmal gelang, das Symbolische genugsam anzuzeigen, zu sehr kontrastiret. Indessen betrifft dieses nur die Form, der Inhalt trägt keineswegs Spuren an sich, daß eine absichtliche Idealisirung vermuthet werden könnte. In Hinsicht des Inhalts sind jedoch besonders die tres nudae virgines räthselhaft, welche man Milostky, d. i. die Lieblichen, Reizenden (Grazien), genannt haben soll (Cranzius »Eccles. hist. Basileae" 1568, p. 4). Sie den römischen Grazien gleichzustellen, wie es Manche versuchten, scheint oberflächlich zu sein. Da Lada offenbar ein im spätern Slawenthume herabgedrücktes indisches Mythenelement ist: so ließen sich diese vier Gestalten vielleicht auf Maja (die indische Allmutter), Saraswati — Lakschmi und Parvati (den weiblichen Momenten Brama's, Wischnu's und Shiwa's) deuten, wovon die drei nur Ausflüsse Maja's sind, eben so wie Brama, Wischnu und Shiwa im Grunde der Eine oder Parabrama sind (Vgl. das oben, S. 94, darüber Gesagte). Die drei runden Körper in der Hand Lada's, welche S. 138 ver-

muthungsweise als die drei Bhawani-Eier gedeutet wurden, ließen sich als Aepfel nur durch die slawische Sitte erklären, zufolge welcher das Ueberschicken von Aepfeln das Symbol der Liebeserklärung und ihre Annahme das der Gegenliebe ist (Pauli »P. l. polsk.« p. 4, 5).

Lada kommt im alten slawischen Mythus oft mit dem Beiworte »die Große oder Did oder Didy«, also als Didy Lada (Šafařjk „Časop. česk. Mus.“ 1837. p. 50) vor, was an Maha — Mai = Magna Mater erinnert. So sagt Narbutt (I., p. 40): »In Lithauen waren die Tage vom 25. Mai bis 25. Juni der Lada heilig. — Jungfrauen sangen Lieder, worin öfters die Worte wiederholt wurden: Lado didie musu dewe, d. i. Lado unsere große Göttin.« Auch Stryjkowski setzt Dzidzis Lado gleich Wielki Bóg, d. i. große Gottheit, und führt das eben von Narbutt Gesagte an: Lado Didis musu Dewie (p. 157). Da Lada besonders in ihrem Verhältnisse zur Zlota Baba die große Mondgöttin ist, Didie im Lithauischen die Große und Menes den Mond bedeutet, so scheint der Beiname der Magna Mater (Kybele), nämlich Dindymene in der griechischen Mythologie damit in einiger Beziehung zu stehen. Die lithauische Zlota Baba, d. i. Laima, heißt auch Menule. Der Ausdruck Mene scheinet statt Lada auch in serbischen Gedichten öfters vorzukommen (Talvi I., 272. II., 316). Die Ausdrücke: Didi — Lada mögen so mit einander verschmolzen sein, daß sie allmälig zu Didilia oder Dzidzilia und Zizilia wurde (Vgl. Dzidzilia als Verlängerung von Ziza (Cisa), wovon oben). Unter diesem Ausdrucke kommt Lada z. B. bei Stryjkowski (»Kronika Polska« 1582, p. 146) vor, wo es heißt: Venus, die Liebesgöttin, nannten sie Zizilia, welche sie um Fruchtbarkeit anflehten, und von ihr verschiedene körperliche Vergnügungen forderten (i wszelkich rozkoszy cielesnych od niej żądali). Středowsky setzt Krasopani ebenfalls gleich Zizilia (p. 52). Jungmann vergleicht das slawische Did, Dida mit dem indischen Dhidi, d. i. Licht, Schönheit (»Krok« II., p. 351), u. Wacerad setzt Ladni gleich nitens, serenum.

Ganz entsprechend der indischen Mannweiblichkeit kommt Lada auch öfters in männlicher Form als Ladon, Ljadon vor (wiewohl dieß auch nur ein Irrthum der Chronikenschreiber sein kann. Bandtkie p. 111). So heißt es im »Krok« (II., p. 499) aus Karamzin: »Der Gott des Vergnügens, der Liebe, der Eintracht und jeder Glückseligkeit hieß in

Rußland **Lado**, ihm wurde beim Eintritt in den Eheſtand geopfert. Sein Name, welcher ſich noch jetzt in alten Liedern vorfindet, wurde durch Geſänge verherrlicht. Bei den Lithauen und Samogiten war ihm die Zeit vom 25. Mai bis 25. Juni heilig. Sie wurde von Vätern und Ehemännern, von Müttern und Töchtern gefeiert. Man faßte einander bei der Hand, jauchzte und rief: »**Lado, Didis Lado!**« Solche Sitten ſind auch bis jetzt im Ruſſiſchen gebräuchlich, denn Mädchen pflegen ſich dann zu verſammeln und in Chören **Lada Didi Lada** zu ſingen.« Dasſelbe beſtätigt **Stryjkowski** in ſ. »Chronik,« wenn er ſagt (p. 147): »Vom erſten Sonntag nach Oſtern bis zu Johann dem Täufer kommen Jungfrauen und Frauen zuſammen, um zu tanzen. Sie nehmen einander bei den Händen und rufen: **Lado, Lado, meine Lado.**«

Dieſer Zeitraum fällt mit jenem des großen ſlawiſchen Licht- und Feuerfeſtes **Kupalo** zuſammen, was auch **Stryjkowski** ausdrücklich beſtätigt, wenn er ſpricht: »Dieſe Zuſammenkunft nannten ſie **Kupala**, beſonders am 25. Mai und 25. Juni.« In Polen hieß dieß Feſt **Sobótka**, in Lithauen **Rassa** oder **Rosa**, in Preußen **Kekyris**, am Wolchow **Kokkurj**. Die größte Feierlichkeit wurde am Vorabend des 24. Juni (d. i. am Tage Johann des Täufers) vorgenommen, oder fiel eigentlich mit dieſem Feſte zuſammen. Daher hatte es auch auf das Waſſer Bezug (vgl. den Namen **Rassa** oder **Rosa**), indem man Blumen, Kränze und ganze Figuren in das Waſſer warf (Narbutt I., p. 306). Es iſt dieſe Vereinigung des Sonnen- und Waſſerfeſtes noch ein Reſt des ſlawiſchen kosmogoniſchen Mythus (ſ. oben) (**Kollár** »**Zpiewánky**« p. 397). Damit hängt ebenfalls die bei dieſen Feſten gebräuchliche Aufſtellung von Mai- und Hahn-Bäumen auf das innigſte zuſammen, da dieſe Symbole der Fruchtbarkeit ſind (**Kollár** »**Sl. Boh.**« p. 172—177). Enge daran ſchließt ſich auch die Gewohnheit in Rußland, zu Ehren der Gottheit **Tur** (dem Symbol der Fruchtbarkeit) grünende Zweige in die Flüſſe zu werfen (»Adler.« Wien 1839, p. 9. N. 2). Eine nähere Beſtimmung wird der Göttin **Lada** zu Theil durch die mythiſchen Geſtalten:

### Lel, Polel (Did).

Nach **Popow, Kayssarow** und Andern hat **Lada** drei Söhne: **Lel**, entſprechend dem griechiſchen Eros, **Did**, Anteros, und

Polel, Hymen. Dieſe drei mythiſchen Geſtalten ſtehen ſo bei einander und im Verhältniß zu Lada, daß ſie die Momente des perſonificirten Liebesverhältniſſes oder Lada; als Liebe oder Lel, Gegenliebe oder Did, und Vereinigung oder Po-lel oder Ehe zu ſein ſcheinen.

Alle dieſe Ausdrücke kommen in noch heut zu Tage geſungenen Liedern vor, ein Beweis des ehemaligen hohen Standpunktes dieſer mythiſchen Geſtalten und ihrer allgemeinen Verbreitung, weil ſich kein ſlawiſcher Stamm finden wird, in deſſen Geſängen ſich nicht Reſte dieſer Ausdrücke erhalten hätten („Pieśni ludu ruskiego w Galicyi:" Ż. Pauli p. 16. „Zpiewánky" od Kollára p. 397 et seqq. Talvi's „Volkslieder d. Serb." I., p. 272. — „Ruskoje Wesile" opisanoje czerez J. Lozińskogo w Przemyszły 1838. „Now. rossijs. izbran. piesen" Moskau 1818, u. ſ. w.). Die Ausrufungen oder Anrufungen dieſer Gottheiten in den ſlawiſchen Geſängen und Sprichwörtern ſind jedoch von der Beſchaffenheit, daß ſie ſich in drei Arten theilen. In der Einen werden dieſe mythiſchen Weſen getrennt von einander angerufen, z. B. Lada welka Lada u. ſ. w. Heja Lele! Lele! srdce se ma smĕge u. ſ. w. In den beiden andern Arten kommen immer zwei zu zwei vor. Zuſammen angerufen werden gewöhnlich Lel und Polel (z. B. in der gebräuchlichen Form Lelum — Polelum auch Lerum — Polerum, und Did und Lada (Stryjkowski „Kron. polsk." p. 146, 147: — Kollár „Zpiewanky" p. 400). Die letztern kommen aber entweder in der Form: Did i (und) Lada oder Didi Lada oder didi Lada vor. Weil nun Did oder Didi (Didy) gleichſam als verwandt mit dem ſanskritiſchen Dhidi (Licht, Schönheit) und dem lithauiſchen Diddis (groß, erhaben) (Jungmann „Slown." I., p. 365) auch als Beiwort des Ausdruckes Lada (ſ. oben) angeſehen werden kann, woher auch, wie oben, S. 347, geſagt, durch Kontraktion der Name Lada's, nämlich Didilia, Dzidzilia, Zizilia (z. B. bei Kayssarow) entſtanden ſein kann: ſo tritt gleichſam von ſelbſt die Vermuthung auf, nur Lel und Polel ſeien Söhne, d. h. Aeußerungen oder Momente Lada's oder des Liebesverhältniſſes, und Did als ſelbſtſtändige Gottheit nur eine Fiktion der Mythologen, welche aus einer Akcidenz eine Subſtanz machten. Wenn nun auch die Vermuthung Kollár's, Didilia ſei das Kom-

positum von Did i Lel oder Lelia (»Zpiew.» p. 399), im Russischen auch Ljuli genannt, oder Didilia sei nur eine Verlängerung (prodlaužené) Didi's, wie z. B. aus Lado, Ladole, aus Dodo, Dodole verlängert erscheint, die mythisch selbstständige Existenz des Did als Liebesgottheit nicht außer Zweifel setzen dürfte, weil sich dann z. B. die allgemeine Gleichsetzung Didilia's mit der Venus — Krasopani nicht erklären ließe, da diese stets als weiblich, Did aber so wie Lelus im Verhältniß zu Polel als männlich vorgestellt und dargestellt wurde: so sind doch manche andere Gründe vorhanden, welche Did als eine mythische Person, die selbstständig, freilich nicht als Liebesgottheit dasteht, erscheinen lassen. Denn Did kommt im Russischen als Dida, Dido, Didko, im Serbischen als Dod, Doda, Duda, im Slowakischen als Dědko, Dinda, Dunda, Donda vor (Jungm. »Slown.» I., p. 365) (Kollár »Zpiewánky» I., p. 3, 397 et seqq.), ja es entstand später (in christlichen Zeiten) das Sprichwort: Na swatého Dindy, co nebude nikdy, d. i. am Tage des heiligen Dinda, der nie mehr kommt. Allein es hat den Anschein, daß die Wurzel dieser Ausdrücke weder das indische Dhidi, noch das lithauische Didis zur Wurzel haben, und Dinda, wenn er selbstständig und nicht in Verbindung mit Lada vorkommt, eine vom Liebesverhältniß verschiedene mythische Person bezeichnet habe, welche nach der Autorität Bandtkie's ein böses Prinzip symbolisirte, da man noch heut zu Tage in Rußland statt Diabeł Didko zu sagen pflegt. Auch heißt es in der Zeitschrift »Krok» (II., 350, 499), daß Děduška ein schwarzer oder böser Hausgott (Černoboh) der Russen gewesen sei, und nach Kollár (»Zpiewanky» p. 4) wird Dědek (Didek) mit Morena (Muriena), der Todtengöttin, am Todtensonntag zum Dorf hinausgetragen. Daß böse Geister im slawischen Mythus allmählig zu Hausgeistern und aus diesen zu dienstfertigen Geistern geworden sind, ist oben bei dem Artikel Zwerge und Šotki einleuchtend gemacht worden. So konnte auch Did, Didko, Dětko, Děduška (der an Diw, Dziwo mahnt) leicht zu einem spiritus familiaris werden, welcher in der Liebe unterstützte, oder den man lieb gewann, daher auch Dundjk, Dundjček im Slowakischen gleichbedeutend mit: der Liebling, genommen wird, wenn nicht vielleicht gar Djtko, Dètatko, d. i. ein Kind, kleiner Mensch, Zwerg, nur eine Bezeichnung des bösen Geistes ist, dem im späteren slawischen Mythus

die Zwerggeſtalt eigenthümlich zukommt. Nach dieſem Geſagten hätte es den Anſchein, daß Did urſprünglich als mythiſches Weſen nichts mit dem Liebesverhältniß zu ſchaffen hatte. Dieſer Anſicht ſcheint aber z. B. das ſlawiſche Spiel, Hoja Dunda genannt, entgegenzuſtehen, welches unter dem Namen Königin (bei den Böhmen Králka, bei den Polen Królewna, bei den Serben Kralica, bei den Ruſſen Caryca) faſt bei allen ſlawiſchen Nationen vorkommt, und von Bartholomaeides bei Kollár (»Zpiewanky« p. 398) ſo beſchrieben wird: »Est et ille oblectationis modus usitatus, qui ad canticum Slavorum Hoja Dunda hoja! adhibetur. Formant primum, qui ita se oblectant (plerumque puellae et virgines) circulum, ac manibus arcte connexi in gyrum mox hanc mox in illam partem jam lentius jam celerius ambulant, exclamationem illam: Hoja Dunda hoja! repetendo et canendo lusum continuant. Porro semicirculum formant, in cujus uno crure, qui altioris staturae sunt consistunt, ac manibus complicatis atque supra caput elevatis porticum efformant, quo reliqui, initio ab altero crure facto subeunt, transeuntque, ac iterum continuo canentes quisque suo loco consistunt.« Kollár (p. 3) gibt einen dieſer Geſänge an. Sein Inhalt iſt folgender:

1. Chor: Hoja Dunda hoja! Die Königin ſandte uns aus, Hoja Dunda hoja!
2. Chor: Hoja etc. Zu welchem Zwecke ſandte ſie euch aus. Hoja etc.
1. Chor: Hoja etc. Um drei Fuhren Steine. Hoja etc.
2. Chor: Hoja etc. Was helfen euch die Steine denn? Hoja etc.
1. Chor: Hoja etc. Sie helfen goldene Brücken bauen. Hoja etc.
2. Chor: Hoja etc. Laßt ihr auch uns darüber gehen? Hoja etc.
1. Chor: Hoja etc. Was gebt ihr uns für Geſchenke? Hoja etc.
2. Chor: Hoja etc. Ein Mädchen mit ſchwarzen Augen (Černooke Děwčatko) Hoja etc.
1. Chor: Hoja etc. Nun ſo eilet und laufet ſchnell. Hoja etc.

(Vgl. »Piesn. swets lid. slaw.« w Uhřjch wyd. Šafařjk. Peſth, 1827, p. 31.) Wenn nun aber auch die Zeit dieſes Tanzſpiels in die Zeit der Sobótka- oder Kupalo-Feier fällt, wenn der Kreistanz auch ein Symbol der Bewegung der Sonne ſein mag, worauf auch die goldenen Brücken zu deuten ſcheinen, kurz, wenn auch dieſe Feierlichkeit urſprünglich zu Ehren der Sonnengottheit Lada — die

Königin genannt wird und ſpäter zur Liebesgöttin ward — gehalten wurde, ſo beweiſet doch dieß alles nicht, daß Did (als Anteros und Sohn Lada's) identiſch mit Duňda ſei. Denn bei demſelben Spiel wird bei den Ruſſen Oj Did i Lado, d. i. oj Didilado (mächtige Lado) gerufen, alſo Lada geradezu ſtatt Dunda geſetzt. Da nun Dunda durch das ſerbiſche Doda und běla Duda, d. i. weiße Duda, in das maſuriſche Dada (Kollár »Wýklad.» p. 381) übergeht, ſo ſcheint es wahrſcheinlich, daß es bei dieſem an den Feſten Lada's und ihr zu Ehren geſungenen Lied urſprünglich ſtatt Hoja Dunda moja Dada oder moja Lada, d. i. meine Lada, geheißen habe, wie es noch heut zu Tage in Lithauen heißt. Ja Kollár ſagt ſelbſt, daß derlei Lieder ſtets auf ähnliche Weiſe endigen, nämlich mit dem Verſprechen der Auslieferung eines Mädchens (wahrſcheinlich zum Dienſte Lada's beſtimmt, die in ihrer Identität mit Krasopani (Venus, Urania, Vesta) von Jungfrauen bedient wurde) (ſ. oben), und gibt als Beleg dazu einen Geſang aus Zaleski's »Liederſammlung» (Lemberg 1833 p. 53) mit ähnlichem Inhalt, aber mit dem Refrain: Oj Did Ładо („Zpiewánky» p. 400). So lauten z. B. die letzten Verſe dieſes Gedichtes:

1. Chor: Ta czymże wam wykupyt', wykupyt',
Oj Did Lada wykupyt', wykupyt'.
2. Chor: A my damo diwyciu, diwyciu
Oj Did Lada, diwyciu, diwyciu.
1. Chor: Oj toto nam nadobno, nadobno,
Oj Did Lada, nadobno, nadobno.

Der ſerbiſche Ausdruck Dodole mag vielleicht auch ein Reſt von Dodo Leda oder Didi Lada und in einer Zeit entſtanden ſein, als das Volk an die Bedeutung Lada's ganz vergaß. Dieß wird auch dadurch beſtätigt, daß in Galizien bei dieſem Spiel oft nur Hej nam hej als bloßer bedeutungsloſer Ausruf vorkommt (Pauli p. 59), und die Ausdrücke: Doda, Donda, Dunda, Dida u. ſ. w. nur in ſpätern ſlawiſchen Geſängen erſcheinen, während der lithauiſche Mythus und die lithauiſchen Geſänge, ja ſogar alte ſlawiſche Chroniken, die immer nur »Lada» oder »Didi Lada» haben, von denſelben nichts wiſſen. Sind dieſe Prämiſſen gegründet, und die daraus gezogenen Reſultate richtig gefolgert, ſo ſtellt ſich das Endergebniß heraus, daß Did zwiſchen Lel und Polel nur durch ſpätere My-

thologen hineingebracht, und, um das griechiſche Mythenelement **Eros** und **Hymen** im ſlawiſchen Mythus wieder zu finden und zu ergänzen, zum **Anteros** wurde, wogegen ſchon **Dobrowsky** („**Slawin.**" p. 405) ein Bedenken trug. Keine urſprüngliche Quelle nennt nämlich **Did** oder **Didko** als kleinen Liebesgott, wie einige Mythologen wähnen, wohl aber heißt **Djtko** ein liebes kleines Kind, und in den ſlawiſchen Geſängen kommt **Did** nie bei oder zwiſchen **Lel** und **Polel** vor, obſchon **Lelum polelum — Leli poleli, Lerum polerum, Lele Lelečko** und **Did i Lado — Didi Lado** ungemein oft vorkommen.

Aber auch **Lel** und **Polel** ſind weder in Bezug auf einander, noch im Verhältniß zur **Lada** beſtimmte oder fixe Geſtalten im ſlawiſchen Mythus, trotz ihres häufigen Vorkommens in Geſängen; denn ſie werden in dieſen jetzt nur als inhaltsleere Ausrufungen gebraucht. Nach der gewöhnlichen Anſicht ſind ſie allerdings die Symbole der Liebe und Gegenliebe, oder **Eros** und **Hymen** (gleichſam **Po — Lela** oder Nach — Liebe), allein nicht minder iſt die Anſicht verbreitet, daß ſie im Slawiſchen das ſind, was im Römiſchen **Castor** und **Pollux**, welcher Anſicht gemäß **Lado** oder **Ladona**, dann auch dem Sinne nach identiſch mit **Leda** oder **Latona** iſt. So ſagt z. B. **Stryjkowski** („**Kronika polska**" p. 146): »Von den römiſchen Gottheiten verehrten ſie **Castor** und **Pollux**, den ſie **Lelus** und **Polelus** nannten, welche Namen man auch noch heutigen Tages bei den Mazuren und Polen öffentlich (jawnie) hören kann, denn bei Gelagen rufen ſie, wenn ſie getrunken haben: **Lelum po Lelum.** Sie verehren auch die Mutter des **Lel** und **Polel** »**Leda**" (bei **Stryjkowski** iſt dieſelbe eine von **Zizilia** getrennte mythiſche Geſtalt) (p. 147). »Sie rufen **Lado, Lado** und meine **Lado** („**Lado i Lado moja**" vgl. mit »**moja Dunda moja**"), indem ſie dieß zum Andenken **Lela's** oder **Ladona's** ſingen, der Mutter des **Kaſtor** und **Pollux**, obſchon das gemeine Volk nicht weiß, woher dieß den Urſprung hat." Auch Maſch in ſeinen »Alterthümern der Obotriten" (p. 108) findet in zwei auf Einem Poſtamente ſtehenden Statuen ohne Namen **Castor** und **Pollux** oder den ſlawiſchen **Lelo Polelo**, eigentlich »**Lelus Polétus**" fig. 20, §. 191, wobei Andere an **Bělboh** und **Černoboh** dachten. In dieſer Hinſicht iſt beſonders die Stelle von **Tacitus** („**Germ.**" 43) merkwürdig, welche

so lautet: »Apud Naharvalos (ein Name, der sehr slawisch klingt) antiquae religionis lucus ostenditur. Praesidet sacerdos muliebri ornatu, sed deos interpretatione romana Castorem Pollucemque memorant, ea vis numini, nomen Alcis; nulla simulacra, nullum peregrinae superstitionis vestigium, ut fratres tamen, ut juvenes venerantur.» Nach Vollmer (»Myth. aller Nationen.» Stuttg. 1836, p. 877) ist Alcis, Alces, Altschis nur die von den Chronisten verwandelten Holzy, Holtschy, Götzen der Wenden und Slawen in der Gestalt zweier Brüder dargestellt. Es scheint besonders das Riesengebirge der Sitz ihrer Verehrung gewesen zu sein, der Priester, der sie bediente, wohnte in einem heiligen Haine, der auch zugleich die Wohnung der Götter selbst war. Nach Sarnicki (»Ann. Polon.» Leipz. 1712, p. 1045 — bei Dlugosz »hist. polsk.» II. t.) sind diese Naharvalen »Silesii» Daß es slawische Gottheiten gewesen sein mögen, beweiset negativ ihr anderweitiges Nichtvorkommen in der deutschen Mythologie (Grimm »d. Myth.» p. 39, 204), und affirmativ der ausdrückliche Beisatz bei Tacitus: »interpretatione romana,» d. i. nach römischer Deutung, und nullum peregrinae superstitionis vestigium,» so wie Folgendes: Holec oder im plurali Holcy (Holci) bedeutet im Slawischen, besonders im Serbischen, sowohl »Knaben, Jünglinge» überhaupt, als auch »die schönen lieblichen Knaben,» so wie im Slawischen im Allgemeinen damit die Bedeutung des Glatten, Nackten, Lieben verbunden ist (Jungmann »Slownjk.» I., p. 716). Dieses möchte sich ganz mit den Worten des Tacitus »ut fratres tamen, ut juvenes venerantur,» so wie mit ihren Abbildungen einen, indem sie als zwei nackte, liebliche Knaben, die getrennt stehen oder einander umarmen (Vollmer Taf. 29. fig. 12. Taf. 46. fig. 3), abgebildet werden. Aber selbst der Name Alcis, Algys ist dem slawischen Mythus nicht fremd, indem der erstere der Name eines lithauischen Heros ist, der ganz dem Herkules gleicht, der letztere aber von Lasicki als ein Bote der höchsten Götter bei den Samogitern und nach Tkany auch bei den Polen angeführt wird (Algis angelus est summorum Deorum) (Narbutt I., p. 162. Naruszewicz II.). Die Dioskuren Kastor und Pollux sind ebenfalls als Helden bekannt, und die Gestirne erscheinen im slawischen, besonders im lithauischen Mythus

oft als Boten der Sonne und des Mondes — der höchſten Lichtgötter.

---

Läßt man dieſes, ſo wie die Folgerung, daß die Heroen urſprünglich Licht- und Sonnengötter, und ihre Thaten die Wirkungen des Lichts und der Sonne ſind, vorläufig bei Seite liegen, und wirft das Auge auf die Stellung, die Lel im lithauiſchen Mythus hat, in einem Mythus, der, wie der ſkandinaviſche in den Reſten des germaniſchen die einſtige Gänze und Einheit erblicken läßt, den ſlawiſchen in ſo mancher Beziehung ergänzt und erläutert: ſo wird dadurch auf die urſprüngliche Bedeutung von Lel und Polel ein ganz eigenthümliches Licht geworfen. Nun heißt es bei Narbutt (I., p. 20): »Nach der gemeinen Anſicht der Lithauer iſt die Sonne nicht allein die Quelle des Lichts, Feuers und Lebens, ſondern auch der Erleichterung jeglichen Uebels. — Die geſammte Zaubermedicin der Lithauen (guślarna modycyna) ſtand unter dem Schutze der Sonne, welche in dieſer Hinſicht unter dem Namen Lelus angerufen wurde. Nach dem Genius der lithauiſchen Sprache bedeutet der Ausdruck Lelus (lettiſch Leels) den »Hellen, Vorzüglichen" (jasny, excellens), wenn er als Beiwort eines Perſonennamens vorkommt, jedoch »den Großen" Magnus, falls von einer Sache die Rede iſt (Stender's »Lett. Lexikon"). Aus einem Geſange habe ich entnommen, daß die Aerzte und Arzneien unter dem Schutze des Lelus ſtanden. — Aus den Forſchungen über die lithauiſche Mythologie läßt ſich folgern, daß Lelus und Lela Zwillinge, Bruder und Schweſter, Kinder einer Göttin, deren Name wahrſcheinlich Lada iſt, waren, welche der griechiſchen Latona und ihre Kinder eben ſo dem Apollo und der Diana, wie dem Lel und Polel der Slawen entſprechen. Auf die Zwillinge Leda's, Castor und Pollux, hat aber dieſe Mythe keinen Bezug. Dieſe irrige Meinung veranlaßte der Chronikenſchreiber Bielski, dem bei der Mutter des Lel und Polel, der Lada, die Leda einfiel. Auf ähnliche Weiſe geſchah es, daß man Leda der Venus oder Isis, und ihre Kinder dem Kupido und Hymen gleichſetzte. Daraus iſt es erklärlich, warum Lelus und Lela, oder die ſlawiſchen Lelum — Polelum, die den gemeinſchaftlichen Namen Leliwa führen, gleich Latoides geſetzt wurden. Auf alten lithauiſchen Siegeln finden ſich Leliwa dargeſtellt, worauf

ein sechsstrahliger Stern oder einem Halbmond, dessen Hörner in die Höhe gerichtet sind, sich befindet.“ —

Schon aus diesen Worten Narbutt's ist ersichtlich, wie Lada, Lel und Polel tief im alten slawischen Mythus gegründet seien und an die wichtigsten Mythenelemente sich reihen. Aber die hohe Bedeutung derselben tritt noch mehr hervor, wenn man mit Narbutt (p. 45, 46) bemerkt, daß die indisch-lithauische Maja — Laima (s. oben) gleich Lada, die Schutzgöttin der Liebe und Ehe, so wie das Symbol des Mondes ist, als welches sie auch Mena (d. i. Luna) und Lela (d. i. die Leuchtende) hieß, welche Namen auch vereinigt vorkommen, als Lellia Menelia (p. 47). In serbischen Liedern kommen auch die Ausdrücke Lado, Lele, Lelemene vor (Talvi I., p. 272. II., p. 316). Vgl. Mensis, μὴν μήνη. Was bei den Lithauen Lajma, war bei den Slawen ursprünglich Baba, welche als Zlota Baba selbst noch im spätesten Mythus Geburtsgöttin war, und aus ihrer Obsorge die Menschen der Obsorge der Lada übergab, welches schon allein beweiset, daß Baba und Lada nur verschiedene Momente Einer und derselben mythischen Gestalt sind, wie es auch die Beinamen Lada's »Złota-Lada, Złota-Pani“ und ihre ausdrückliche Identificirung mit Zołota-Baba nach Narbutt (p. 40) genugsam kund thun. Den einstigen Zusammenhang Baba's mit dem Firmamente oder überhaupt mit dem Sitz der oberirdischen Götter beweiset nebst allen dem von ihr schon Angeführten auch dieß, daß selbst noch heut zu Tage im Slawischen, Wolken, welche Bergen gleich gegen den Himmel sich zu thürmen scheinen, Baby genannt werden (Jungmann »Slown.“ I., p. 56), zu geschweigen, daß die vielen nach ihr benannten Berge im Slawischen auf ihre mit Piorun gemeinsame Bergesverehrung hinweisen.

Lada verschwimmt im lithauischen Mythus oft mit Liethua-Milda, wie im Slawischen mit Krasopani. Dieser lithauischen Milda gibt der Mythus einen Sohn, Kaunis oder Pizio genannnt, den Narbutt (p. 91) als einen kleinen Liebesgott schildert. Aus einem Gesange ergibt sich jedoch seine ursprüngliche Bedeutung. Es heißt darin: Von Weitem her flog Kaunis — von dort, wo ewiger Sommer herrscht — dort, sagte mir der Kleine, — sei mein geliebter Krieger; — auf einem Schimmel wird er kommen — mit rei-

cher Beute großer Schätze u. ſ. w. Die Verbindung des Liebesgottes mit einem Lande, wo ewiger Sommer herrſcht, liegt tief in der urſprünglichen Bedeutung der Liebe als kosmogoniſchem Elemente. Dem **Kaunis** ſteht **Lublenicz y** (auch **Lubicz, Lubczyk**) eben ſo entgegen, wie dem ſlawiſchen **Lel** in der Bedeutung Amor **Polel** als Hymen (p. 108).

Nun kommen aber im ſlawiſchen Mythus auch **Lel** und **Polel** dadurch in direkten Zuſammenhang mit **Baba**, daß ſie als die Urheber des ſogenannten fliegenden Sommers, welcher bei allen ſlawiſchen Nationen der alte Weiber-Sommer, z. B. böhm. **Babské Leto** oder **Babj Leto** genannt wird, indem Baba wahrſcheinlich als Beiname der mythiſchen Urmutter **Baba** auch die »Uralte, Alte, das alte Weib" bedeutet. **Lel** und **Polel**, die nach einer krakauiſchen Sage zwei göttliche Weſen des Heidenthums ſind, jagen ſich nämlich (Anton p. 71. »Hall. allgem. Lit. Zeit." 1807. p. 807. Grimm »D. M." p. 454) auf dem Felde herum und bringen den Sommer, der von ihnen der fliegende Sommer genannt wird. — Der fliegende Sommer ſcheint auch bei außerſlawiſchen Völkern eine mythiſche Bedeutung zu haben, da er im Engliſchen **Godsamer**, d. i. Gottesſchlepp, im Schwediſchen **Dvaergsnaet**, d. i. Zwergsnetz, heißt. **Lel** und **Polel**, die nicht nur ihrem Laute nach dem Namen des Sommers und Nachſommers im Slawiſchen **Leto — Po — Leto** (Poletj) äußerſt ähnlich ſind, ſondern auch geradezu öfters als **Letus Poletus** vorkommen, ſind nach dieſer Sage Urheber des Sommers, alſo **Licht-Gottheiten**, und ſtehen im Verhältniß der Kindſchaft zu **Lada-Baba**, d. i. der höchſten weiblichen Gottheit im urſprünglichen ſlawiſchen Mythus. Da nun dieſe die Perſonifikation der allgemeinen Wärme und des Lichts (als der welterzeugenden Prinzipe) iſt, ſo mag ihre Hauptäußerung (Sohn) **Lel** (**Lelus**) (in ſeiner Identität mit der Sonne) geweſen ſein, dem **Lela** als Schweſter in der Bedeutung Mond zur Seite ſtand (Vgl. **Foebus, Foebe**), wovon jedoch im ſpätern ſlawiſchen Mythus ſich keine Spuren erhalten haben. Wird aber **Lada** (als Firmament oder oberſte Lichtgottheit, jedoch als **weibliches** Moment) und **Lel** (Sonne), **Lela** (Mond) als ihre Aeußerungen (Kinder) genommen; ſo ſcheint es, daß ſelbſt im urſprünglichen Mythus das **männliche** Moment der oberſten Lichtgottheit gefehlt habe. Allein einige, zwar etwas lücken-

hafte Reſte werfen in die Nacht dieſes Mythenchaos einiges Licht. Es gibt nämlich Pauli (»P. l. pol.« p. 17) die unſchätzbare Nachricht, daß nach einem alten Werke (»Aq. Pol. B.« a. St. Sczyg. Kr. 1663. p. 120) über die Gründung des Kloſters am Łysiagóra (»O założeniu klasztora na Łysej górze«), welches in den Sandomirer Gedenkbüchern (»Pamiętniki Sandom.«) im 2. Theil abgedruckt iſt, auf dieſem Berge ein heidniſcher Tempel ſtand, der dreien Götzen geweiht war, nämlich: »der Lada, dem Boda und dem Leli« (poświęcona trzem bałwanom, zwanym: Lada, Boda, Leli). Könnte man in dieſem Boda den Sonnengott Buddha wiederfinden, der beſonders als Wit im Slawiſchen, wie als Mithras im parſiſchen Mythus der ſpätern Zeit erſcheint, ſo ſtände dann Lada, Wit, Leli ſo neben einander, daß Wit und Lada das männlich-weibliche Firmament und Leli die Sonne auf demſelben bedeutete. Daß der Wit-Mythus mit dem Lada-Mythus zuſammenhängt, ergibt ſich ſchon daraus, daß Wit oft als Enkel Baba's erſcheint, Baba aber mit Lada enge verbunden iſt (Vgl. Zlota Baba, Zlota Lada). Da nun im Slowakiſchen (Kollár »Zpiewanky« p. 4) die in chriſtlichen Zeiten entſtandenen Redensarten: Na swatého Wida, co nebude nikda (d. i. am Tage des heiligen Wid, der niemals kommt), und: Na swatého Dindy, co nebude nikdy (d. i. am Tage des heiligen Dindy, der niemals kommt), gleichbedeutend ſind: ſo erſcheint Dind (Did) als das korrumpirte Wid, und in der That meint auch Pauli, daß die Gottheit Boda vielleicht Doda oder Did ſei. Möchte ſich das Geſagte als gegründet nachweiſen, ſo würde der allbekannte ſlawiſche Ausdruck Did i Lado eigentlich heißen können: Wit und Lada, und der ſlawiſche Mars (Wit) hätte die Venus (Lada) zur Gattin, die ihm den Eros (Lel) gebärt. Lela wäre dann auch Diana, die Zwillingsſchweſter Apollo's (Lel's), [welche ihren Urſprung im Zeus (Wit) und Leto oder Latona (Lada) finden], und gleich Diana, die Mondgöttin (Vgl. Maja-Bhawani, Hera oder Juno, Zlota Baba als Mondgöttinnen). Wie Apollo und Diana von den römiſchen Bräuten, ſo wurden Lel und Lela, d. i. Sonne und Mond, von den lithauiſchen Bräuten am Vorabende der Vermählung feierlich angerufen (Narbutt I., p. 338), und was Kamiński im »Haliczanin« (Lemberg 1830. I., p. 78) von Lelum po Lelum ſagt, nämlich, daß ſie das allgemein ſlawiſche Symbol der Naturthätigkeit überhaupt ſeien,

gilt eigentlich von Lel und Lela (»Lellum po Lellum słowiański symbol działania natury. Bliźniaki: Ja i nie Ja węzłem przyrodzonym opasane. Symbol płci, która doskonałość stanowi, bo tylko on i ona razem doskanały człowiek"). Denn Sonne und Mond, oder weibliches und männliches Lichtmoment sind die Götter der allgemeinen Zeugungskraft und Fruchtbarkeit der Erde.

Dem Lel (Lelus, vgl. Bel, Belus, Belenus) steht dann Po-Lel so gegenüber, wie die sommerliche Sonne der winterlichen [wie Leto (Sommer) und Poleto (Nachsommer)], daher ihr Herumjagen, ihr Kampf mit einander zur Zeit des fliegenden Sommers, d. i. zur Herbstzeit, der Gränze zwischen Sommer und Winter. Ist Polel die winterliche Sonne, so deuten ihn manche, z. B. Hachenberg, nicht uneben als Černoboh und Lel als Bělboh.

Weil jedoch Brama = Piorun = Wit und Bhawani = Baba = Lada später selbst aus dem unbestimmten Licht- und Wärmeprinzip zu dem bestimmten, nämlich zu Symbolen der Sonne und des Mondes wurden, so mußten ihre Aeußerungen (ihre Kinder) eine andere Bedeutung erhalten. So verschwamm Lela, ursprünglich der Mond (luna) mit der Mondgöttin Baba-Lada (wie es sich in der That noch im lithauischen Mythus an Laima — Lela als wahr erweiset). Nun sind dem slawischen Mythus zufolge die Gestirne Kinder der Sonne und des Mondes (wobei jedoch der Mond die Stelle des Vaters, die Sonne die Stelle der Mutter vertritt), und zwar besonders die sie stets begleitenden, d. i. der Morgenstern und Abendstern. Vielleicht hieß in dieser Mythenperiode Sonne und Mond Ladon (Ljadon) und Lada, wie das Auftreten des Ladon und Lada als Heroen, Sieges- und Kriegsgötter vermuthen läßt (Vgl. Foebus, Foeba). [Ja es wird im slawischen Mythus auch von einer Gottheit Led oder Ledo gesprochen, welche als Kriegsgottheit der Gegner des Friedensgottes Kolada sein soll (»Krok" II., p. 360).] Daher Lada die Mutter von Lel und Polel in der Bedeutung Gestirn, besonders Morgen- und Abendstern. Dieß erklärt die lithauischen Abbildungen der Leliwa mit dem sechsstrahligen Sterne ober dem Monde, welche Leliwa auch in polnischen Wappen vorkommen. So steht bei Linde („Slown." I., p. 1250): »Leliwa-Wappen: Halbmond mit in die Höhe gerichteten Hörnern. In der

Mitte ein Stern. Auf dem Wappenhelm ein Pfauenſchweif und auf ihm (dem Firmament?) der Mond mit dem Sterne.“

Lada verſchwimmt im ſlawiſchen Mythus oft ſo mit Lel, wie Venus mit Lucifer, was vielleicht ein Beweis iſt, daß einſt im ſlawiſchen Mythus Lada und Lel wie Sonne und Mond zu einander ſich verhielten, indem Lela in Lada aufging. Es mag ſein, daß auch Kolada auf irgend eine Weiſe mit Lada und Lel zuſammenhängt, da doch das Kolada-Feſt das Feſt der neugebornen Sonne iſt, und in polniſchen Liedern bei dieſem Feſte die Ausrufungen Hej Leluja immer wiederkehren (Pauli »P.“ p. 3). Vielleicht entdeckt das ſcharfe Auge eines ſlawiſchen Mythologen einſt mit Gewißheit neben den zwei ſlawiſchen Götterdreiheiten Piorun — Radegast — Siwa und Jarowit — Wit — Porewit, die dritte Kolada — Lada und Polada, oder doch den Dualismus Lada — Kolada nach der Analogie des Lel — Polel. Kolada könnte dann die winterliche Sonne ſein, die an Kraft zu wachſen beginnt, neugeboren wird (Vgl. oben das Koleda-Feſt zu Ende Dezembers). Auch Mithras kommt in männlicher und weiblicher Form »Mithra“ vor (S. Creuzer »Symb.“). Neben Koleda ſteht dann Lada (Leda nach der Analogie Kolada, Koleda) und vielleicht Polada (Poleda). So wie Kolada die Winterſonne, ſo wäre Lada die Frühlingsſonne und Polada die Sommerſonne. Dieſe letztere gewagte Vermuthung ſtützt ſich darauf, daß Poledný (Poludni) im Slawiſchen das Südliche, Mittägige, alſo den höchſten Stand der Sonne (Sommerſonne) bezeichnet, und daß ferner auch noch heut zu Tage die Slawen die mythiſche Geſtalt Poledníce (Poludnica) kennen, welche zur Zeit des höchſten Standes der Sonne, nach dem Aberglauben herumgeht. Es iſt merkwürdig, daß dieſer höchſte Stand der Sonne nicht bloß der Mittag, ſondern auch der im hohen Sommer iſt, da Boxhorn von dieſem Daemon meridianus ſagt: Ille, dum jam maturae resecantur fruges ruri obambulat. Die Poledníce führt aber im Böhmiſchen den Namen Bába, was mit dem hochgeſtellten mythiſchen Weſen Zlota Baba oder Ježibaba zuſammenhängen kann, ja Dziewa (Dziewica oder Lada) ſelbſt kommt ebenfalls in der Geſtalt der Poludnice vor (ſ. oben die Feldgeiſter). Doch werden dieſe Vermuthungen ſehr geſchwächt durch die Etymologie; da Poledne (Mittag) ſeine Wurzeln in Pol (Pul, d. i.

halb) und Den (gen. dne, d. i. der Tag) hat (Jungm. »Slown.« III., p. 261).

Ließen ſich jedoch dieſe Vermuthungen weiter begründen, ſo ſtände, da man Wit überhaupt als das männliche Moment Lada's anzunehmen berechtigt iſt, die männlich-weibliche Götterdreiheit im ſlawiſchen Mythus: Porewit — Kolada; Jarowit — Lada; Rugiewit — Polada. Weil aber der in ſlawiſchen Geſängen ſo oft vorkommende Ausdruck Did i Lada (Wit i Lada), Wit, d. i. Rugiewit (wie oben gezeigt wurde), als männliches Prinzip Lada's angibt, ſo ſcheint es, daß Lada die Sommerſonne, Polada die Herbſtſonne und Kolada die Frühlingsſonne ſein müſſe, daher die Götterdreiheit ſich auf folgende Weiſe herausſtellt: Jarowit — Kolada; Wit — Lada; Porewit — Polada. Dieſe Form der Götterdreiheit iſt viel wahrſcheinlicher als die frühere, denn 1. Koleda kommt im Mythus öfters geradezu als Frühlingsgöttin vor, und vertritt die Stelle der Wiosna (Wesna) oder Jaro (Frühling). (S. Kollár »Zpiewanky« p. 410, der ſie bei den Krainern gleich Flora ſetzt. Linde »Slown.« I., p. 1045.) Im Allgemeinen gilt ſie als Geſchenkgöttin des neuen Jahres (Nowe leto, mlade leto). Die alten Slawen begannen aber das Jahr mit der Frühlingszeit, daher noch heut zu Tage Leto (Lato) Jahr und Sommer bedeutet. Als daher ſpäterhin das Jahr mit dem Monat Januar begann, mag ihr Feſt zur Zeit dieſes neuen Jahres gefeiert worden ſein, was eben das Kolada- oder Koleda-Feſt iſt. Wenn, nach dieſem, Koleda Eines mit Jaro, dem Frühlinge iſt, ſo ſtellt ſich von ſelbſt zu ihr Jarowit, der Frühlingsgott.

2. Die Vereinigung Wit und Lada deutet ſchon der Ausdruck Did i Lada (am Lysiagóra: Lada und Boda) an, und begründet die Erkenntniß, daß ſowohl, wie ſchon oben gezeigt wurde, Wit als auch Lada die Sommerſonne iſt, da beſonders letztere nach den Chronikenſchreibern vom 25. Mai bis zum 25. Juni verehrt wurde, in welche Zeit ebenfalls das Sobótka- oder Kupala-Feſt fiel.

3. Polada's hypothetiſche Geſtalt charakteriſirt ſich als Herbſt-, ja als Wintergöttin, da Poludnice auch den Namen Weczernice (ſ. Linde) führt (Wečer, wieczór, der Abend, die Weſtgegend), dadurch, daß ſie im Aberglauben als böſe Gottheit auftritt, die Lichtgötter aber zur Zeit ihres Unterganges böſe werden (ſ. oben von Černoboh).

Daher ist auch ihr Etymon vielleicht Po, d. i. nach, hinter, unter, und Lada, also die untere Lada, d. i. die untergehende sinkende Lada oder Sonne, als welche sie natürlich das weibliche Element zu dem männlichen Symbol der untergehenden oder winterlichen Sonne, d. h. zu Porewit, bildet.

Als Večernice, was auch der Name des Abendsternes (Venus) ist, mag Polada zu Polel sich eben so verhalten haben, wie Lada zu Lel, d. h. mit ihm verschmolzen sein, da Lel und Polel in einer gewissen Periode des slawischen Mythus gewiß die Sommer- und Herbstsonne bezeichneten, und so wie Lela verschwand und bloß der Name Lada blieb, so kann bei Polada das Umgekehrte der Fall gewesen sein, nämlich der Ausdruck Polada verschwand aus dem slawischen Mythus, und nur Polel blieb. In dieser Mythenperiode war Wit = Lel, Porewit = Polel und Jarowit = Koled oder Kolad, der in Kiew als männliche Gottheit verehrt worden sein soll. Ja auch Led oder Ledo mag mit Lel (dem männlichen Moment Lada's) identisch sein, da er Gegner Kolad's ist (Sommersonne, Wintersonne) (»Krok« II., p. 360), und die Götterdreiheit ersteht neu in der Form Koled = Ko Lada; Led = Lada (Lel — Lela); Po — Led = Po = Lada (Polel — Po Lela). Doch konnte der Lel- oder Sonnen-Mythus nur so lange dauern, als Piorun — Baba (Perkun — Laima) das unbestimmte Lichtprinzip oder das Firmament blieben; so wie sich diese selbst zur Sonne und zum Monde herabsenkten, mußten Lel und Polel, ihre Kinder, zu Gestirnen und zwar zum Morgen- und Abendsterne werden. Vielleicht ist die Göttin Bezlea (Bez — Lela?), welche Łasicki bei Naruszewicz als Dea Vespertina angibt, und Tkany (als Dämmerung) zur Begleiterin des polnischen Sonnengottes Perun macht (II., p. 69), die zum Abendstern oder zur Abenddämmerung herabgedrückte Polada. Vielleicht ist aber auch auf dem Leliwa-Wappen der Pfauenschweif das Symbol des Firmamentes Boda oder Piorun, der Mond Lada und der Stern Lel, daher die Götterdreiheit am Łysiagóra: Boda (Woda, Wid, Piorun; Masch liest auf den obotritischen Alterthümern auch statt Witha Vodha), Lada, Leli sich auf dem Leliwa-Wappen wieder fände. Läßt sich aber Lel und Polel als Morgen- und Abendstern (Lada — Světluše; Polada — Bezlea — Večemice) denken: so ist es leicht einzusehen, warum Lel und

Polel im ſlawiſchen Mythus als Castor und Pollux gedeutet wurden. Denn der Morgen- und Abendſtern findet in der griechiſch-römiſchen Mythologie ſein Symbol an Castor und Pollux, welches die Mythologen, die zwiſchen Castor und Pollux und Lel und Polel eine Verwandtſchaft fanden, zur Identificirung derſelben vermochte, was vielleicht noch durch die Namensähnlichkeit Leto (Latona) und Lado befördert wurde. Auch iſt Lel (Lelus) der Leuchtende, Lichtbringende, etymologiſch identiſch mit Lucifer (dem Beinamen des Morgenſterns) und Po—Lel zum Theil wenigſtens, wenn man von dem griechiſchen Etymon abſehen dürfte, mit Po—Lux. [Der Beziehung Lel und Polel's auf Castor und Pollux, welche Tacitus (»Germ.« c. 43) erwähnt, ſteht nur die Schwierigkeit entgegen, daß das Wort Alcis (Holci) mehr der Name der heiligen Stätte, als des Brüderpaars zu ſein ſcheint (Grimm »d. Myth.« p. 39). Denn wenn Lel und Polel der Morgen- und Abendſtern waren: ſo waren eigentliche Bildniſſe überflüſſig (nulla simulacra), und da Lada, die Mutter Lel und Polel's, von weiblichen Prieſtern bedient zu werden pflegte: ſo ließe ſich auch des Tacitus: sacerdos muliebri ornatu deuten.]

Als Symbole der Welterzeugung, der Geburt und Ehe (Erhaltung) des Makrokosmus, wurden aber Baba—Lada, als die Subjektivität in den ſlawiſchen Mythus einbrach, daſelbſt wie in andern Mythen (z. B. im indiſchen) zu Symbolen der Geburt und Ehe im Mikrokosmus, und nahmen, wie Bhawani, als Dea pulchra und Baba—Lada als Krasopani das Moment der Schönheit mit ſich, ſo daß beſonders Lada als Göttin der Ehe und Schönheit zur Liebesgöttin (Milina) wurde. So ward aus Lada-Urania, Lada-Afrodite (Vgl. Ritters »Vorhalle eur. V. G.« p. 147—260, und oben: Krasopani, Panigora) wie aus Venus Urania, Venus Afrodite. Der Name des Morgenſterns Venus mag die Identificirung der Lada mit Venus im Bewußtſein der Mythologen noch mehr befördert haben, und die Söhne Lada's, nämlich Lel und Polel, wurden zu Amor (Kupido) und Hymen nicht nur nach der Analogie mit den Söhnen der Venus, ſondern auch im Volksbewußtſein. So wird z. B. Lada in ſerbiſchen Liedern als Liebesgöttin (wehmüthig) angerufen. Talvi (II., p. 53):

Liebte von klein an ein Mädchen, Lado, Lado!
Sie von klein an, bis ſie groß war, Lado, Lado!
Als ſie mein nun werden ſollte, Lado, Lado!
Fand ſich's, daß ſie mir verwandt war. Lado, Lado!

Heiterer iſt folgendes kroatiſche Lied: Der ſchöne Johann pflücket Roſen — für dich Lado, heilige Gottheit — Lado, erhöre uns, Lado —

(Lepi Ive terga rože
Tebi Lado sweti Bože,
Lado slušaj nas Lado!)

Lieder ſingen wir dir, Lado — und bringen dir unſere Herzen dar — Lado erhöre uns, Lado —

(Pewke Lado pewamo ti
Srdca naša w klaniamo ti,
Lado slušaj nas Lado!)

Noch heiterer iſt folgendes ſlawoniſche Lied gefärbt:

Tri diwojke žito žele,
Lade mi Lade mile Lade moj,
Jedna drugoj goworila,
Lade mi Lade mile Lade moj.

[Drei Mädchen waren bei der Kornernte — Lado, meine Lado, meine liebe Lado — die Eine ſprach zu der Andern — Lado etc.] (Kollár »Zpiewanky« I., p. 417.)

Dieſe muthmaßliche Geſchichte von Lel's und Polel's Schickſalen, denen die des Eros — Amor gleich berechtigt zur Seite ſtehen, da auch Eros — Amor in den urſprünglichen Mythen gleich Lel (Lelus) ſchaffendes Weltprinzip iſt, laſſen die vielen Verſchiedenheiten und Gegenſätze in Hinſicht der mythiſchen Bedeutung Lada's, Lel's und Polel's ſo wie Did's einigermaßen erklärlich, ja nothwendig finden, ſo wie viele Elemente des Kultus, z. B. das Verſchmelzen der Lada-Feierlichkeiten mit dem Sonnenfeſte Kupalo, das zu dem Sobótka-Feſte ſich urſprünglich eben ſo verhalten haben mag, wie Venus Afrodite zur Venus Urania.

Der Name »Stado«, den die Chronikenſchreiber den Verſammlungen zu Ehren Lada's und Lel's gaben, ſcheint mit dem indiſchen Ganesa, welcher, gleich wie Stado, eine Verſammlung, einen Haufen bedeutet, zuſammenzuhängen (Vgl. Kollár »S. B.« p. 311). Denn Ganesa iſt ein Sohn der Parwati, welche als Gemahlin Shiwa's

mit Lada dieſelbe mythiſche Perſon iſt. Ganesa heißt im Indiſchen als Schutzgott der Ehe Polear oder Pulear, womit Lada's Söhne Lel und Poler (Polerum) zuſammenzuhängen ſcheinen. Lela bedeutet im Indiſchen cupidus, amans.

Venus Afrodite hat in ihrem Urſprung und Verhältniß zu Saturn immer noch ein Verbindungsmittel mit Venus Urania, welches ſie jedoch als Venus Vulgivaga verlor. Als nämlich der Blick vom Makrokosmus auf den Mikrokosmus fiel, und auf dieſem allein hängen blieb, ward die Zeugung und Fruchtbarkeit, die das hehre Symbol der höchſten Welterzeugung war, in die geiſtloſe Sinnlichkeit herabgezogen, ſo wie der indiſche Lingam — Joni von ſeiner Höhe (der Trimurti) bis zum Priapus — Venus vulgivaga. Auch im ſlawiſchen Mythus ging dieſe herabwürdigende Metamorfoſe des hehren Symbols zu einer Art Fetiſch vor ſich, ja es ward der Name der hehren Göttin Ljada (auch Ljada wie Ladon und Ljadon) und des Sonnengottes Lel ſogar zum Schimpfwort einer Luſtdirne — eines Wüſtlings und Müßiggängers (Kollár »Zpiewanky« p. 416—418), z. B. in folgenden Verſen (p. 11): Süß iſt der Apfel vom veredelten Baume — doch noch ſüßer iſt Bruder und Schweſter in der Familie — mir aber gab ſie zum Gram das ungünſtige Geſchick — denn meine Schweſter iſt Loida, mein Bruder iſt Lalo (Moga sestra Lojda a muoy brat ge Lalo).

---

So ſehr Lada, Lel und Polel ſelbſt noch heut zu Tage in den ſlawiſchen Geſängen wiederholt vorkommen: ſo verlor ſich faſt ihre Bedeutung, ſelbſt die, zufolge welcher ſie Liebesgötter ſind, ganz, und dieſe Ausdrücke werden ausgeſprochen, entweder, weil es herkömmlich iſt, oder als Ausrufungen, oder in einer Art wehmüthigen Sinnes. So heißt es bei Anton (II., p. 55): »Unter den polniſchen Göttern ſcheint Lado eine, auch unter andern Slawen bekannte Gottheit geweſen zu ſein. Wir finden ſie unter den ruſſiſchen Gottheiten als die Göttin der Freude, und Moldauer und Wlachen kennen ſie. Noch mehr beſtätigte mich darinnen die Nachricht des H. Szabolovich. Er ſchrieb mir nämlich: »Der Name Lado iſt den Chrowaten, Dalmaten und Slawoniern bekannt, was er aber bedeutet, kann eigentlich Niemand ſagen; noch zu meiner Zeit pflegten die Jung-

frauen durch die ganze Stadt Agram in Chören zu ziehen, von einem Hauſe zum andern, und unter andern Geſängen vorzüglich oft dieſe Worte zu wiederholen: Lado, Lado, lepo je Lado, d. i. Lado, Lado, ſchön iſt Lada.» Und bei Talvi heißt es (I., p. 272, II., p. 316): »Wunderſam bedeutungsvoll erſcheint (in den ſerbiſchen Volksliedern) das Wehegeſchrei Lele! und Lado! wenn man erwägt, daß die ſlawiſchen Götter der Liebe ſo hießen. Lado, die Göttin, Lela, ein Knabe, der Gott der Liebe, Polela, die Göttin (!?) der Ehen (wörtlich Nachliebe). An dieſe geheimnißvolle Beziehung denkt der heutige Serbe nicht mehr. Dem Klageruf Lado nahe verwandt iſt die noch häufiger vorkommende, aber nicht immer ſchmerzliche Interjektion, Leljo! Lele mene! (!) Lelia le! Auch dieſe, ohne Zweifel ein Nachklang aus heidniſcher Zeit, verſteht das Volk ſelbſt nicht mehr, und weiß auf die Frage nach der Bedeutung nichts anzugeben, als: es wird ſo geſungen.»

### d) Das Greiſenalter.

Das hohe Alter genoß bei den Slawen eine Art religiöſer Verehrung. Selbſt Helmold (II., c. 4) noch ſagt von den ſlawiſchen Rugiern: »Parentibus debitum exhibent honorem. — Statim ut aliquem inter eos decrepitum fecerit aetas, haeredis curae delegatur, plena humanitate fovendus.» Und der Mord alter und ſchwacher Perſonen, die ſich und ihrer Umgebung zur Laſt fielen, welcher ſich manchmal bei den Slawen vorfand (Kollár „Sl. B.» p. 195, Nro. 42), ſcheint bei denſelben, wie bei vielen andern Naturvölkern, urſprünglich nicht aus Grauſamkeit oder Egoismus hervorgegangen zu ſein, ſondern aus mißverſtandener Sympathie, nämlich um den Alten und Schwachen von den Beſchwerden und Schmerzen des Alters zu befreien.

Die Greiſe ſcheinen bei den Slawen in der Familie eine Art religiöſes Oberhaupt geweſen und auch äußern Rathsverhältniſſen vorgeſtanden zu ſein [Vgl. Starosta mit Presbyter und Senator. Kmet heißt im Böhmiſchen Greis u. Rath («D. ält. Denkm. d. böhm. Spr.» h. von Šafařjk u. Palacky. Prag, 1840. p. 50, 87. Vladika, Familienvater und Oberhaupt, p. 61, 68)].

»In der natürlichſten patriarchaliſchen Ordnung ſorgten die Aelte-

ſten (Staršj, starostl) für das Gemeinwohl und die Handhabung der Gerechtigkeit," ſagt Barthold (»Geſch." I., p. 191), und in einem altſlawiſchen Fragmente („Král. Ruk." edit. Swob. p. 195, 221) heißt es:

»Jeder Vater herrſchet ſeinem Hauſe,
Männer ackern, Weiber näh'n die Kleider,
Aber ſtirbt des Hauſes Haupt, verweſen
Alle Kinder insgeſammt die Habe,
Sich ein Haupt erkieſend aus dem Stamme,
Das, wenn's frommt, ſich ſtellt zum hohen Tage,
Mit den Räthen (s kmetmi), Rittern (s lechy), Stammeshäuptern (władykami)."

### e) Der Tod.

Siehe unten von den unterirdiſchen Göttern der Slawen.

## B. Die Gottheiten des außerhäuslichen Lebens der Slawen.

Das häusliche Leben erſcheint dem Naturmenſchen, der aus der Starrheit der Natur-Anſchauung und Naturverſenkung zum Selbſtbewußtſein gekommen iſt, beſonders durch die Freuden desſelben als Zweck, und das außerhäusliche Leben Mittel zur Realiſirung der Zwecke desſelben. Denn da die Normen der Thätigkeiten des Naturmenſchen die ſinnlichen ſind: ſo iſt Genuß, d. i. der als ſinnlich — angenehm gewußte Zuſtand das Ziel desſelben. Das Bewußtſein, daß das häusliche Leben in ſeiner Stellung zum geiſtigen Leben ſelbſt Mittel zu demſelben ſei, iſt dem Naturmenſchen entweder ganz fremd oder nur in dem dunkelſten Gefühle bekannt, z. B. wenn Ungerechtigkeiten der Feinde ihn zum Rachekriege entflammten. So war auch dem Slawen das außerhäusliche Leben größtentheils Mittel, und nur in ſeinen Göttern ahnte er ein Unbedingtes außer ſich. Aus B. Kopitar führt Kollár (»Zpiewanky" I., p. 279) die Worte an: »Tiefes inniges Gefühl für häuslichen Fleiß und häusliches Glück, dein Name iſt Slawe" — und Kopitar ſelbſt ſagt: »Suntque privatae familiarisque vitae justissima exempla Slavi" („Glagol. Cloz." p. XXX., col. 2). Mit wenigen, aber inhaltsvollen Worten ſchildert Herder (»Ideen" IV. B. p. 37) das außerhäusliche Leben der Slawen:

»Allenthalben (ſagt er) ließen ſie ſich nieder, um das von andern Völkern verlaſſene Land zu beſetzen, es als Koloniſten, als Hirten, als Ackerleute zu bauen und zu nutzen, mithin war nach allen vorhergegangenen Verheerungen, Durch- und Aus-Zügen, ihre geräuſchloſe, fleißige Gegenwart den Ländern erſprießlich. Sie liebten die Landwirthſchaft, einen Vorrath von Heerden und Getreide, auch mancherlei häusliche Künſte, und eröffneten allenthalben mit den Erzeugniſſen ihres Landes und Fleißes einen nützlichen Handel. Längs der Oſtſee von Lübeck an, hatten ſie Seeſtädte erbaut, unter welchen Vineta auf der Inſel Rügen das ſlawiſche Amſterdam war, ſo pflogen ſie auch mit den Preußen, Kuren und Letten Gemeinſchaft, wie die Sprache dieſer Völker zeigt. Am Dnepr hatten ſie Kiew, am Wolchow Nowgorod erbaut, welche bald blühende Handelsſtädte wurden, indem ſie das ſchwarze Meer mit der Oſtſee vereinigten, und die Produkte der Morgenwelt dem nördlichen und weſtlichen Europa zuführten. In Deutſchland trieben ſie den Bergbau, verſtanden das Schmelzen und Gießen der Metalle, bereiteten das Salz, verfertigten Leinwand, brauten Meth, pflanzten Fruchtbäume.«

Von dieſen außerhäuslichen Lebensmomenten ſind beſonders in mythiſcher Hinſicht bei den Slawen wichtig:

## I. Die Viehzucht.

In den Thieren ſieht der Naturmenſch die ihm ähnlichſten Erdengeſchöpfe, und eine Art natürlicher Sympathie, ſo wie phyſiſches Bedürfniß führt beide in nähere Verhältniſſe (Thierſymbolik). Der Slawe ſtellte beſonders die zahmen Thiere unter den Schutz der Gottheit Woloss (Woles, Wlacie, Wel) oder Weless, der, wie Kayssarow (p. 116) ſagt, nach Perun in Rußland den erſten Rang einnahm. Wacerad »M. V.« ſetzt Veless dem Pan gleich (»Čas. česk. Mus.« 1827. p. 73 et seqq.). Seine hohe Stellung in der Götterordnung und ſeine noch höhere urſprüngliche beweiſet auch Igor's Zug, in welchem Bojan, einer der ruſſiſchen Homeriden oder Kykliker, als aus Weles' Geblüt abſtammend, begrüßt wird (Bojane Velesov vnucze. Bojan Weles' Enkel. Hanka p. 6, 61). Die Verehrung des Woloss unter dem Namen Weles findet ſich nach Dobrowsky (»Slawin.« p. 415) auch bei den alten Böhmen. In Bosnien iſt

ein Berg **Weless** und in Griechenland eine Stadt gleichen Namens (Šafařjk »Star.« p. 625). Vielleicht hängen die gigantischen **Woloty** als Symbole der riesigen animalischen Naturkräfte mit **Wolos** zusammen. Von den alten Slawen wurden sie auch durch Opfer verehrt, und nach Andeutungen mancher Schriftsteller (z. B. **Maksimowicz, Szczekatow**) sollen in ihnen mythische und historische Wesen (ein Riesenvolk) verschmolzen sein; denn sie scheinen sehr enge mit dem slawischen Volke der **Welten** (**Wilten, Wilzen**) zusammenzuhängen (S. Šafařjk I., p. 871—901).

So wie **Weles** als schützende Gottheit der Viehzucht mehr Bezug auf die Thiere zu haben scheint: so hat **Honidlo** (**Honiło, Hennilus, Gonidło, Goniglis, Gongelis**) mehr Bezug auf die Hirten. Er ist Hirtengott und Schützer vor Raubthieren bei allen Slawen, selbst bei den alten Preußen und Lithauen. **Stryjkowski** sagt in seiner Chronik (p. 157, 158) von ihm: »**Goniglis Dziewos** war der Forst- und Hirtengott, ähnlich den griechisch-römischen Satyren und Faunen (?). Ihm wurden die Zeugungstheile der Pferde, Rinder, Böcke und anderer Thiere zum Opfer gebracht. Es war dieß ein Brandopfer, welches die Hirten auf einem großen, dazu bestimmten Steine brachten. Dabei sprachen sie: »So wie dieser Stein hart, stumm und unbeweglich ist, eben so laß, o Gottheit, unser **Goniglis** (o **Dziewie musu Goniglis**), die Wölfe und alle reißenden Thiere unseren Heerden, die unter deinem Schutze stehen, nicht schaden.« Dasselbe bestätigt Narbutt und fügt (I., p. 303) noch hinzu, daß das **Goniglo**-Fest mit dem Sonnen- und **Lado**-Feste gegen Mitte Mai's zugleich gefeiert wurde. Früh Morgens gehen Hirten und Hirtinnen reinlich gekleidet, mit Blumen und Kränzen geschmückt, von Haus zu Haus, und empfangen kleine Geschenke von der Hausfrau. Gegen Mittag werden an dem Weideplatze große Feuer angezündet, und ein Greis zum Hirtenkönig gewählt und als solcher verehrt. Schalmeien und Trompeten ertönen, es wird getanzt und gesungen. Aus den dabei üblichen Gesängen führt Narbutt folgenden lithauischen an:

Chor der Rinderhirten: O Gottheit **Goniglu** (**Gongele Dewute**) — hüte meine Kühe — hüte meinen Stier — und entferne den räuberischen Wolf.

Chor der Schafhirten: Wir hüten, hüten die Schafe —

und fürchten dich nicht, o Wolf — denn der Gott mit den Sonnenſtrahlen — läßt dich nicht herbei. — (Su saulinej płaukaj — Dewas tau nełajskaj.)

Beide Chöre: Lado, Lado, Sonne — mit den Strahlen am Haupte. — (Lado, Lado, Saułe — Sumti per gałwe.)

Am Gonidlo-Feſttage wurden die Heerden, im Vertrauen auf den göttlichen Schutz, ohne Aufſicht der Hirten, in das Freie gelaſſen.

Das feſtliche von Haus zu Haus Gehen zur Feier Gonidlo's mag gemeint ſein, wenn es von den Slawen in Deutſchland (um Merſeburg) bei Ditmar heißt: »Audivi de quodam baculo, in cujus summitate manus erat, unum in se ferreum tenens circulum (wahrſcheinlich als Symbol der Sonnenſcheibe), quod cum pastore illius villae, in qua is fuerat, per omnes domos has singulariter ductus in primo introitu a portitore suo sic salutaretur: »vigila, Henil vigila!» sic enim rustica vocabatur lingua et epulantes ibi delicate de ejusdem se tueri custodia stulti autumabant.»

Schon das Vereintſein des Sonnenfeſtes mit dem Gonidlo-Feſte dient als ein Beweis des hohen Ranges Gonidlo's im urſprünglichen Mythus. Ja Gonidlo mag urſprünglich ſelbſt nichts als die Sonne geweſen ſein, welche durch ihr helles Licht die nächtlichen Angriffe der Wölfe und anderer Raubthiere hemmt, wie er denn auch die Gottheit mit den Sonnenſtrahlen genannt wird. So wird ebenfalls die Sonnengottheit oder Sotwaros von Stryjkowski (»Kronika» p. 157) geradezu als die Gottheit des Rindviehes genannt (Sotwaros bydła wszelkiego Bóg). (Sollte der Wolf, den Gonidlo vertreibt, urſprünglich das Symbol Černoboh's geweſen ſein?)

Die hohe Stellung Gonidlo's beſtätigt auch die oben gegebene Vermuthung von der hohen Stellung des Weles im urſprünglichen Mythus der Slawen (Naruszewicz II., p. 53).

Es iſt möglich, daß mit dieſem Henil Vigila das ungriſch-ſlawoniſche Heynal (Eynal, Haynal, Hina) zuſammenhängt; das nach Manchen die Morgenröthe (Vgl. Jutrebog), nach Andern die Sonne, und zwar die Frühlingsſonne, iſt (Linde »Slown.» I., p. 623). Wahrſcheinlich iſt aber dieß Wort die Benennung entweder der aufgehenden Sonne oder des Morgenſternes, wie ſich aus

folgendem slowakischen Lied in Kollár's »Sammlung« (p. 247) ergibt:

„Hainal switá, giž den bielý,
Stawagte welky i maly,
Dosti sme giz dlúho spali."

(Hainal beginnt zu leuchten, der Tag wird schon licht, — stehet auf Groß und Klein, — genug lange haben wir geschlafen.)

Das Gonidlo-Fest begann auch früh Morgens, und Haynal-Lieder heißen im Slowakischen Weck- oder Morgenlieder (Vgl. Kollár »Zpiewánky" p. 446).

## II. Der Ackerbau.

Der Ackerbau ist die erste nothwendige Bedingung zur Konstituirung eines eigentlichen fixen, menschenwürdigen Lebens. Denn bei dem Ackerbau beweist sich zuerst der Mensch direkt als Herr der Natur, indem er sie zwingt, ihm hinreichende Mittel zu seiner Existenz zu geben, während der Nomade die ihm ungünstige Natur flieht, z. B. die alten Weideplätze verläßt und neue aufsucht, also seine Macht bloß negativ gegen die Natur äußert. Daher stand der Ackerbau bei allen alten Völkern unter dem Schutze der obersten Gottheiten, und die Feste der Aussaat z. B. und der Ernte waren zugleich religiöse Feste.

»In Europa erscheinen die Slawen stets als ein schon ackerbauendes Volk. Ackerbau (sagt Barthold »Gesch. von Rügen und Pommern" I., p. 187) trieben die Slawen ohne allen Zweifel früher als die Germanen, zumal als die Ostgermanen, denen die Anwohner des Rheins und der Donau um Jahrhunderte zuvorkamen; sie liebten zahlreiche Heerden, die sie früh zu zähmen lernten und zur Ackerbestellung des leichten Bodens benützten; nach Mauritius bauten sie sich besonders Hirse und Heidekorn, und wir stellen die Vermuthung auf, daß sich überall mit den Slawen der Roggen als Brotkorn, als Brot und Korn überhaupt, findet, während das Getreide, überhaupt in den von Germanen bewohnten Ländern, der von den Römern überkommene Weizen ist. Auch hat der Name Roggen mehr einen slawischen als deutschen Klang, und läßt sich vielleicht noch im Polnischen rez, Genit. rzy erkennen. Slawisch ist der Pflug (Plug) in Wort und Sache,

ſo wie das Lieblingsgetränk Meth (med), das Bier, in älteſter Zeit ſchon ſo bekannt, daß die Slawen es ſchlechtweg Getränk (piwo) nannten. Selbſt den Namen des Brotes (chleib) haben die Gothen (hlaib) von ihren ackerbauenden Nachbarn und Unterworfenen angenommen.»

Im Böhmiſchen bedeutet **Pachati** ackern und arbeiten zugleich, und J. Jungmann hält ſogar die erſtere Bedeutung für die urſprüngliche. Andere Belege für die Neigung der Slawen zum Ackerbau und deren daraus erwachſene Verdienſte gibt in Fülle **Kollár** im „**Wýklad ku Sl. Dc.**» (p. 90—96).

Der Ackerbau macht eine Ackerabtheilung nothwendig, denn das Mein und Dein wird durch ihn in beſtimmte Formen gebracht. Gränzverrückung der Aecker iſt bei einem ackerbauenden Volke die gröbſte Rechtsverletzung. Daher gab es bei den Slawen Schutzgötter der Gränzen, ſo z. B. **Czur** (**Czurpan**) bei den Ruſſen, **Usparinia** (**Susparinia**) bei den Lithauen.

In Hinſicht des Ackerbaues ſind beſonders drei religiöſe Feſte der Slawen wichtig.

### α) Das Feſt der Ausſaat.

Wenn der Schnee, das ſymboliſche Leichentuch der Natur, durch die erſten Strahlen der Frühlingsſonne entfernt worden war, und die Gräſer zu grünen begannen, feierten die Slawen das **Frühlingsfeſt** zu Ehren der Gottheit **Wesna** oder **Wiosna**, der Frühlingsgöttin. Bei den Slowaken heißt der Frühling noch heut zu Tage **Prwesnja**. **Wesna** iſt im Grunde dasſelbe, was **Živa — Cica**, d. i. die Perſonifikation der allgemeinen Fruchtbarkeit der Erde, und als Beginn des Blüthenlebens ſelbſt analog mit **Lada**, der Göttin der Liebe. Daher heißt es in der »Königinhofer Handſchrift» (edit. **Swob.** p. 72):

»I iedinu drużu,
Nam imiét' po púti,
Z Wesny po Moranu.»
(Eine Ehegenoſſin
Soll mit uns von **Wesna**
Geh'n bis zur **Morana**,

(d. i. von der Zeit der erſten Liebe (vom Jugendalter oder dem Frühling des Lebens) bis zum Tode).

Bei den Lithauen hieß sie **Pergrubie** oder **Grubite** (grubios, ein Blumen- und Fruchtgarten), bei den alten Preußen auch **Melitele**, d. i. die Geliebte oder Liebliche (vgl. Lada, ladna), bei den Letten **Dyza** oder **Dysza** (vgl. Cisa — Dziwa), bei den Krainern **Koleda** (Ko — Leda), Kollár »Zpiew.« p. 410, bei andern Slawen vielleicht **Seja**, von Segi, ich säe (»Krok« II., p. 373). Narbutt (I., p. 301) beschreibt das **Wiosna**-Fest wie folgt: »Wie die ersten Strahlen der Sonne an einem bestimmten Tage gegen Ende März (22. M.) erglänzen, eilen, leicht gekleidet und baarfuß, Mädchen, um Lieder zu singen und, wie sie sagen, um der **Wiosna** entgegenzugehen (że idą **Wiosnę spotykać**). Wenn sie zu dem Ende des Dorfes kommen, jauchzen sie hüpfend und in die Hände schlagend und kehren zurück in das Dorf, um die Ankunft der **Wiosna** zu verkünden. Ein Haus nimmt sie gastfreundlich auf, wo sie sich durch eine lange Zeit ergötzen.« Narbutt gibt auch Einen der Gesänge zu Ehren **Pergrubie**, welcher folgenden Inhalt hat: »Gib uns Blumen, gib **Grubite** (**Dok mums žiedaj, dok Grubite**) — daß wir flechten schöne Kränze — gib uns deine heiligen Gaben — die die wüsten Gärten brauchen — und sehr günstig die Zukunft wahrsagen; — gib sie, daß die Braut ihr Haar damit ziere.«

An dem **Pergrubie**-Feste ließ die slawische Jugend ihrem Hange, mit Blumen und Kränzen sich zu zieren, freien Lauf, daher das **Pergrubie**-Fest auch ein allgemeines Blumenfest war.

Weil **Pergrubie** — **Wesna** eigentlich die Personifikation der Frühlingssonne ist, so ist es natürlich, daß, weil der Sonnengott im slawischen Mythus ursprünglich im männlichen Geschlechte vorkommt, auch ein Gott **Pergrubius** (auch **Pergober**, **Perkubrios**, **Pergobuns** genannt) im slawisch-preußischen Mythus erscheint, und zwar als der allgemeine Gott der Fruchtbarkeit (**Naruszewicz** II., Artik. **Pergrubius**). Hartknoch (»Alt u. neues Preußen« p. 167) läßt mit Meletius den preußischen Priester die Gottheit **Pergrubios** mit folgenden Worten anrufen: »Du verjagst den Winter, du bringst die Lust des Frühlings wieder, durch dich grünen die Aecker und Gärten, durch dich blühen die Wälder und Gebüsche.« Der Kultus bestand in der Anrufung der einzelnen Licht- und Sonnengötter, nach welcher stets der Priester eine Trinkschale mit den Zähnen faßte und über den

Kopfwarf. Stryjkowski (»Kr.« p. 157) nennt Pergrubius den Gott der Blumen, Gartengewächse, Gräser, und ſetzt ihn dem Pilwitos an die Seite (Vgl. Pergrubios mit Jarowit).

Mit dieſen Frühlingsfeſten verſchmolzen viele andere oder traten hie und da an ihre Stelle. Ein Reſt der Wiosna-Feſte ſcheinen auch die Lieder zu ſein, welche noch heut zu Tage Wiosnianki (Weśniwki, Wesnianki) heißen, und vom Monat März an geſungen werden (Pauli »Pieśni l. rusk. w Galic.« p. 43). Sie heißen auch Majówki, wodurch ſie auf das Feſt Majowka (Maifeſt), das dem Weſen nach von dem Feſte Letnice (Sommerfeſt, Frühlingsfeſt) oder Turzyce nicht verſchieden iſt, hinweiſen, welche Feſte im Slawiſchen auch unter der Benennung Swięta zielone (d. i. grüne Feſte, von der Sitte der Aufſtellung der Maibäume ſo genannt) vorkommen. So ſagt Kollár: »Die Gewohnheit, Maibäume aufzuſtellen, fällt bei den Slowaken in die Zeit der Feſte Rusadla oder Tuřice, d. i. in die Tage des Letnice-Feſtes (zur Pfingſtzeit). Junge Leute gehen in Wälder und Haine, wo ſie junge, ſchlanke und hohe Bäumchen bei der Wurzel abhauen, bloß den grünen Gipfel daran laſſen, und ſie in dieſer Geſtalt vor den Häuſern aufpflanzen (»Zpiewánky« p. 432). Hierauf beziehen z. B. ſich folgende Worte eines Liedes (p. 24):

Turice, Turice, newygdu mi z hlawi
Ktorý že mi ſuhag mage w nich postaw.

(Turice, Turice, kommen mir gar nicht aus dem Sinn (Kopfe) — welcher meiner Lieben wird mir wohl dann Maibäume aufſtellen?)

Die verſchiedene Zeit, zu welcher dieſe Feſte bei den verſchiedenen ſlawiſchen Völkerſchaften gefeiert wurden, mag durch lokale und klimatiſche Verſchiedenheiten bedingt worden ſein. Die Reſte, die ſich in chriſtlichen Zeiten erhielten, zerfielen durch das Oſter- und Pfingſtfeſt in zwei Perioden. Zu Oſtern fällt auch gewöhnlich das Hailki-Feſt (nach W. z Oleska (p. 49) von haj, gaj (Hain) genannt), oder das Frühlingsfeſt, beſonders der Ruthenen. Wenn ſchon die dabei geſungenen Lieder durch den ſtets wiederkehrenden Laut: Oj Did, Did i Lado auf die ehemalige hohe Bedeutung dieſes Feſtes deuten: ſo wird dieſe dadurch noch auffallend beſtätigt, daß man bei dieſem Frühlingsfeſte Speiſen auf die Grabhügel der Verſtorbenen zu ſtellen pflegt,

weshalb auch die dabei gesungenen Lieder **Mogiłki** heißen (Mogiła, Erdhügel, Grabhügel; Mogiłka, kleiner Grabhügel). Es ist dieß nämlich ein Rest der einstigen Živena-Mařana-Verehrung (Wesna — Morana) zu einer Zeit, wo der Tod der Natur (Mařana) dem Leben (Živena) weichen mußte durch den Einfluß der Sonne (Didis — Lada) (Vgl. Pauli »Pieśni ludu polsk.« — p. 10, 15, 31 — »rusk. w Gal.« p. 16).

### β) Das Fest der Getreide-Reife oder Zažynky (Zažinky).

An das Wesna-Fest reihte sich unmittelbar die Aussaat, und es wurden, durch die Kettenreihe der ebengenannten Feste vermittelt, wenn das Getreide seiner völligen Reife entgegeneilte — beim höchsten Stande der Sonne — wieder religiöse Feierlichkeiten vorgenommen. Sie hießen Zažynky, welcher Name selbst noch heut zu Tage den slawischen Landleuten nicht fremd ist, die darunter den Beginn der Ernte verstehen. War der Stand des Getreides ein üppiger, so wurden die Götter der Fruchtbarkeit, d. i. eigentlich der Eine Sonnen- und Lichtgott Piorun — Swatowit (Perkun — Schwaixtix), mit Dankgebeten, stand jedoch das Getreide ärmlich da, mit Bittgebeten für das künftige Jahr überhäuft. Im ersten Falle wurde der Sonnengott besonders als **Pilwit**, welcher der allgemeine Gott der Fruchtbarkeit der Erde und der daraus hervorgehenden Wohlhabenheit der Menschen ist, angerufen. Selbst schon am Pergrubie-Feste wurde seiner flehend gedacht, ut largiretur gramina et uberem messem tamquam mercedem laboris collati in agros (Naruszewicz »Hist.«). Er kommt auch oft als weibliche Gottheit **Pilwite** vor, und Narbutt (I., p. 52) leitet seinen Namen von dem lithauischen Pilwis, der Beleibte, Fette, Reiche, ab. In einem lithauischen Liede wird er, wie folgt, charakterisirt (p. 51): »Dich suche ich, dich, o Pilwite — dich zu Lande und zu Meere — ich habe zwar in der That keine stolzen Schiffe — und auch Flügel sind mir nicht gegeben — und doch jage ich deinem Glanze nach — wer deine Gunst, o Pilwite, hat — die Gunst, so werthvoll für den Menschen — der hat Gold, wenn er Steine zu haben meint — er hat voll des Getreides die Scheuern — er hat Ansehen in der ganzen Welt.«

Gleich allen Göttern der Fruchtbarkeit mag auch **Pilwit** urſprünglich Sonnen- und Lichtgott geweſen ſein, worauf auch die Epitheta »Glanz,« »Luft« und »Meer« hinweiſen, da die Sonne nicht nur durch die Lüfte ſchiffend gedacht wurde, ſondern auch des Nachts im Meere ihren Aufenthalt hatte, und da er auch öfters als **Pliwnjk** vorkommt, ſo könnte es ſein, daß ſein Name ein Kompoſitum und Kontraktum aus **Pliwny — Wit**, d. i. der fruchtbare **Wit** (**Swatowit**) iſt. Auf jeden Fall iſt er eine urſprünglich ſlawiſche Gottheit, daher auch Grimm mit Recht (»d. M.« p. 267) hypothetiſch ſagt, »es ſei eine ſtarke Vermuthung für die Herkunft des deutſchen **Bilwiz** aus dem Slawiſchen, beſonders da der Ausdruck hauptſächlich in Baiern, Oeſterreich, Schleſien gefunden werde.« Die Letten nennen **Pilwit, Pilnitis.**

Da Fruchtbarkeit der Erde bei einem ackerbauenden Volke, wie die Slawen es waren, die Urſache des Reichthums iſt, ſo war natürlich **Pilwit** auch der Gott des Reichthumes, der Schätze, beſonders der unterirdiſchen, und dieß war für die ſlawiſchen Mythologen ſchon ein hinreichender Grund, ihn mit dem römiſchen **Plutus** zu identificiren.

Mit **Pilwit** ſcheint **Kowera, Kuwera**, der Gott der Schätze und Reichthümer (vgl. d. ind. **Kubera — Kevira** = Reichthum, **Kabiren**) ſo zuſammen zu hängen, wie die Erde mit der Sonne (»**Krok**« p. 356). So ſind auch in Lithauen die Redensarten: »**Potrimpos** iſt uns gnädig,« und »die Feldfrüchte gerathen gut,« gleichbedeutend. Nach **Narbutt** (I., p. 52, 53) war **Pilwit** bei den eigentlichen Slawen unter dem Namen **Dažbog** (**Dajebog, Daszuba, Dažba, Dachuba**) verehrt. Dieß beſtätigt einigermaßen die Etymologie, denn **Dadź** oder **Dać** heißt verleihen, geben, und andere Autoren, z. B. **Lomonossow, Kayssarow** (p. 46), **Tkany** (I., p. 53), die ihn gleich **Pilwit** für den Gott des Reichthums halten. Er kommt auch unter dem Namen **Datan** (**Fortuna**) vor (»**Krok**« II., p. 349). **Hanka** ſagt in ſeinem »**Igor**« (p. 44) von **Dažbog**, daß er, welcher vorzüglich im **Kiew** verehrt wurde, die Gottheit jeglichen Glücks und Segens war, ſo daß man glückliche Menſchen ſeine Enkel nannte.

So wie mit den **Wiosna**-Feſten das **Majowka-, Hailki-, Letnice-, Tuřice-**, ja ſelbſt das **Rusadlo**-Feſt verſchmolz, ſo geſchah an vielen Orten dasſelbe mit dem **Zažynky**- und **Sobótka**-

oder **Kupalo**-Feſten, wobei die **Rusadla**-Feſte den Uebergang bildeten. Dieſe Feſte vereinten ihrer Natur nach die Verehrung der Sonne (des Lichts, Feuers), der fruchtbaren Erde und des Waſſers in ſich, und ſind daher eigentlich Feſte der kosmogoniſchen Mythen der Slawen. Denn die Welt (Erde) ward durch die Einwirkung und Verbindung des Warmen (Lichtes, Feuers) mit dem Feuchten, wie gar mannigfaltige Andeutungen im ſlawiſchen Mythus vermuthen laſſen. Die angezündeten Feuer beim **Sobótka**-Feſte heißen noch heut zu Tage ober dem **Ladoga**: »**Zywy ohń**« (lebendes Feuer) oder »**car ohń**« (wunderthätiges Feuer), und nach dem Aberglauben des Volkes befreit die bloße Gegenwart bei dieſen Feuern von mannigfachen körperlichen Uebeln durch das ganze Jahr (**Pauli** »P. l. polsk.« p. 20, 25), z. B.:

**Kto na našu Sobotku neprigdze**
**Do roka ho hlawa bolec budze.**

(Wer bei unſerer **Sobótka** nicht erſcheint — leidet Kopfſchmerz das ganze Jahr) (**Kollár** »**Zpiew.**« p. 17).

Die Vereinigung des Lichtprinzips (als des ſchaffenden, männlichen) mit dem Prinzip des Waſſers (des weiblichen, empfangenden Prinzips) im kosmogoniſchen Mythus der Slawen ſcheint noch in der Gewohnheit als Reſt ſich erhalten zu haben, daß man bei dieſen Sonnenfeſten eifrigſt den Sonnenaufgang beobachtet, um zu ſehen, wie die Sonne aus dem Bade emporſteige oder emportauche (**Pauli** p. 21, 22), ſo wie überhaupt das Beiſammenſein der Feſte **Tuřice** und **Smigust** (**Dyngus**), **Sobótki** und **Kupalo**, wovon das erſte ſtets ein Sonnen-, das zweite ein Waſſerfeſt iſt, darauf deutet (Vgl. oben **Perkun** und **Perkunatele**, und **Venus Urania** und **Venus Afrodite**). Bei den beiden Arten dieſer Feſte, oder eigentlich geſagt, bei dieſem Einen Feſte in ſeinen zwei Momenten wurde ſtets auch auf die Fruchtbarkeit der Erde Rückſicht genommen, da bei dem **Tuřice**-Feſte die Erde in ihrer Blüthe, bei dem **Sobótka**-Feſte aber in ihrer Reife da ſtand. Auch wurden dabei heilſame Arzneikräuter eingeſammelt, beſonders **Kupalnica** (**Ranunculus acris**) und **Dziewana** (**Verbascum**), welches der Beiname **Lada's** iſt, der zu Ehren dieſe Feſte, nach dem Zeugniſſe der Chronikenſchreiber und der im Munde des Volkes noch heut zu Tage lebenden Geſänge gefeiert wurden, da **Lada** als Mutter des

Lelus (d. i. der Sonne) (Venus Urania) und als Krasopani (Venus Afrodite) Sonnen- und Waſſergottheit zugleich iſt (Děwa, Dziewa, Děwana, Dziewana). Daß aber das Sobótka-Kupalo-Feſt das höchſte ſlawiſche war, beweiſet noch heut zu Tage der Umſtand, daß nach dem ſlawiſchen Aberglauben die Nächte dieſes Feſtes die eigentlichen Hexen- und Geſpenſternächte ſind, in denen ſich dieſe Weſen auf den Höhen von Lysiagóra und Babiagóra einfinden, um ihr Unweſen zu treiben. In dieſer Nacht ſoll auch das Farrenkraut feurig blühen, und der Beſitzer dieſer Lichtblüthe wird Herr aller Erdenſchätze (Pauli „P. l. polsk." p. 21).

### γ) Das Feſt der Erntebeendigung oder Obžynky (dožinky, wyžinky).

Aus den Reſten des religiöſen Kultus, die ſich bei den alten Preußen und Lithauen in Hinſicht dieſes Feſtes vorfinden (S. Hartknoch »A. u. N. Preußen" p. 168—175. — Narbutt I., p. 309), läßt ſich vermuthen, daß dieſes Feſt, das in den nördlichen Ländern zum Theil ſchon in die rauhere Herbſtzeit fiel, urſprünglich eine tiefe Bedeutung hatte. Denn Symbole der Zeugung und Fruchtbarkeit (Bock und ein weibliches Schwein nebſt vielen Paaren männlicher und weiblicher Thiere) wurden unter feierlichen Ceremonien, z. B. Geſang, Gebeten, einer Art Sündenbekenntniß, Feueranzünden geopfert, und einzelne Theile derſelben in die Erde vergraben. Dem Erdengott, Erdenhort, Ziemienikas, d. i. der Sonne, die ſich dem Winter nähert, alſo gleichſam die Oberwelt verläßt und unter die Erde kommt, wurden Dankgebete geſprochen, und um Fruchtbarkeit für das folgende Jahr gefleht. Hartknoch (p. 169) ſagt mit Recht, daß Pergrubius von den Landleuten in Lithauen Ziemienikas genannt worden ſei, denn er iſt gleich ihm Symbol der Sonne. Die Analogie und einige Reſte des Kultus, die ſich beim Ernte-Dankſagungsfeſte in den eigentlich ſlawiſchen Ländern erhalten haben, laſſen vermuthen, daß auch dort dieſelben oder ähnliche Feierlichkeiten, wie bei den Preußen und Lithauen, Statt fanden. Zu dieſen Reſten des Kultus gehört auch die Feierlichkeit im Tempel des Swatowit, welche Saxo Gramm. (XIV., p. 320) beſchreibt. Die weſentlichen Momente waren dabei: α) Thieropfer, β) Weiſſagung aus der Menge Meth in dem Horn

Swatowit's, ſo wie γ) aus einem Rieſenkuchen. δ) Gaſtmahle und Ergetzlichkeiten, ε) Opferung eines Geldſtücks von jedem Manne und jedem Weibe. Noch heut zu Tage iſt es Sitte, daß Getreidekränze gewunden und durch das ganze Jahr aufbewahrt werden (Kollár »Zpiewánky» I., p. 307. — Pauli „P. l. rusk. w Galic." I., p. 48).

Alle dieſe Erntefeierlichkeiten verſchmolzen mit den ſlawiſchen Sonnen- und Feuerfeſten ſchon darum, weil ſie faſt zu derſelben Zeit (mit Ausnahme des Koleda-Feſtes) vorfielen, und ihre eigentlichen Bedeutungen, die ohnehin ſehr verwandt waren, allmälig verloren gingen. Allein ſelbſt das Kolęda-Feſt erhielt wenigſtens hie und da eine Beziehung auf den Ackerbau. So wird dabei z. B. aus der Kucia (Kutia) geweiſſagt. Es iſt dieß eine ruſſiſche Speiſe, welche aus der Vermiſchung von Weizen und Mohn mit Honig beſteht. Der Hausvater wirft einen Löffel voll Kucia gegen die Zimmerdecke und weiſſaget aus der Art des Feſthaltens über die Fruchtbarkeit oder Unfruchtbarkeit des künftigen Jahres (Pauli: „Pieśni ludu rusk. w Galic." p. 1). Vgl. damit das Weiſſagen aus der Menge Meths durch den Prieſter Swatowit's nach der Beendigung der Ernte (Saxo Gramm. XIV., p. 320).

Dieſe Erntefeierlichkeiten waren auch die eigentliche Zeit der Gaſtereien und der geſelligen Freuden. Dieſe ſtanden unter dem Schutze mehrerer Gottheiten. Denn die Ruhe und Muße fand z. B. ihre göttliche Perſonifikation (beſonders bei den alten Ruſſen) in dem mythiſchen Weſen Uslad oder Oslad (vielleicht von dem ſlawiſchen Osłada, Verſüßung, osładzać oder osłodzić, verſüßen); die geſelligen Freuden an Godu oder Hodu (subintell. Bóg oder Boh, d. i. dem Gott der Gaſtmähler — Hod bedeutet: gelegene Zeit, feierliches Feſt, Gaſterei, Schmaus). Daß Gaſtfreundſchaft tief in dem ſlawiſchen Nationalcharakter liegt, iſt ſchon oben geſagt worden.

Dem ruſſiſchen Uslad ſcheint der lithauiſche Ragutis zu entſprechen, der, nach Łasicki, bei den Ruſſen auch Zosim genannt worden ſein ſoll (Narbutt p. 15, 16). Łasicki gibt jedoch bei Naruszewicz Zosim als einen Beinamen Babilo's an, welcher Gott der Bienen ſein ſoll.

Dem ſlawiſchen Godu entſpricht die lithauiſche Göttin Gondu (Narbutt p. 72). Die Gaſtfreundſchaft hatte ihr Symbol an dem

lithauiſchen Götterpaar **Numeias** und **Peskia**, die bei den Samogiten **Swecias** und **Wieśnia** hießen (p. 99).

---

Die Verhältniſſe der Slawen in Europa unter ſo vielen wogenden und kriegeriſchen Nationen brachten es mit ſich, daß trotz ihrer angebornen Friedensliebe oft ein großer Theil ihres außerhäuslichen Lebens dem

### III. Kriege

geweiht war. Doch war dieß größtentheils nur ein Vertheidigungskrieg. Eroberungs- oder überhaupt Angriffskriege unternahmen die Slawen im Ganzen nie, wiewohl bei einzelnen Völkerſchaften ſich Spuren hievon vorfinden (Šafařjk »Starožitnosti« I., p. 437. Maciejowski »Slaw. R. G.« I, p. 187 et seqq.). Bei Kopitar heißt es: **Slavi rem rusticam vel civilem satis quidem recte exercebant, at militarem plane neglexerant, e sua metientes aliorum aequitatem et justitiam** (»Glag. Cloz.« p. XXX). Hieraus iſt leicht erklärlich, daß ſich bei den Slawen nicht einmal eine **eigentliche Kriegsgottheit** vorfindet. Als Schutzgötter des Krieges werden zwar viele mythiſche Weſen genannt, allein dieſe ſind es nicht urſprünglich und eigens, ſondern zufolge ihrer Eigenſchaft als Licht- und Sonnengötter, z. B. **Swatowit**, **Rugiewit**, **Radegast** u. ſ. w. Vom **Radegast** als Kriegsgott ſagt Appendini bei Kollár (»Wyklad.« p. 129): »**Radagasto significa il Dio ministro delle guerre dalle voci Tracie o Illiriche Rat, Ratitse, guerra, guerregiare e Gast o Gost ministro prefetto ed anche signore.**« Jedoch pflegten wohl die Slawen viele Bildniſſe der Götter auf Stangen mit in das Feld zu nehmen (**Bandtkie** I., p. 107). Hieher gehören auch die heiligen Standarten, z. B. die **Staniza** des **Swatowit** zu **Arcon**, vielleicht **Stawniza** genannt, da man z. B. in Krain heilige Fahnen noch heut zu Tage **Stawniza** zu nennen pflegt (Kollár „Wýklad.“ p. 104). In einigen ſlawiſchen Provinzen beſaßen die Slawen große Sturm- und Kriegsglocken, z. B. am baltiſchen Meere, und in Lithauen ſcheint **Warpas** die Gottheit des Landſturmes geweſen zu ſein (Narbutt p. 95). Einzelne Kriegsgottheiten finden ſich wohl bei einigen ſlawiſchen Stämmen, z. B. bei den Krainern war **Torik**, bei den Lithauen **Kawas** (d. i.

der Krieg) eine Kriegsgottheit (**Narbutt I., p. 12**), allein ſie ſind im ſpätern Mythus von ſehr untergeordneter Bedeutung, wiewohl **Kawas** (bei den Preußen **Kaous**, bei den Letten **Zwerinne**), auch unter dem Namen **Chaurirai**, **Chaulas**, **Kaulas** vorkommend, urſprünglich ein Sonnengott, vielleicht das Symbol der Frühlingsſonne war. Mit ihm begann das lithauiſche Jahr. Der Monat März führte ſeinen Namen (**Ibid. p. 298**). Anton (»Erſte Lin.« **p. 46, 84**) gibt mit mehreren Andern **Woda** (**Wodan**) als eine Kriegsgottheit aus, die ſich auch unter den Prillwitzer Götzenbildern befindet (**Vohda**) (**ſig. 4**). Wenn dieſe Leſeart auch richtig wäre (denn die Runen geben vielmehr **Vitha**, den Genitiv von **Wit**, wobei alſo »Bild« oder »Seite« hinzuzudenken iſt), ſo iſt dabei an den ſkandinaviſch-germaniſchen **Odin-Wodan** gar nicht zu denken, obſchon v. Parrot bei den Lithauen Spuren von dem Odin-Kultus findet, denn letzteres iſt aus dem hiſtoriſchen Verhältniß des ſkandinaviſch-germaniſchen Nordens zu Lithauen und Rußland leicht zu erklären, und die Geſtalt des dortigen **Woda** iſt durchaus ohne alle Attribute einer Kriegsgottheit: ſondern **Woda** bedeutet dann den Anführer (von dem ſlawiſchen **Woditi**, führen, anführen, **Wódz**, der Anführer, **Wodza**, die Anführung), wie das noch heut zu Tage im Slawiſchen gebräuchliche Wort: **Woiwode** (**Wojewoda**, **Wog-woda**) urſprünglich Kriegsheer-Anführer bedeutet (**wog**, **woj** = Kriegsheer, **wojna**, der Krieg). Auch der **Boda**, der nebſt **Lada** und **Lel** am **Lysiagóra** verehrt wurde, erwies ſich oben als **Wit**. In der »Königinhofer Handſchrift« jagt die Perſonifikation der Furcht, **Třas**, die Feinde vom Schlachtfeld (**Třas ie hnáše z boiſče** — **p. 84**), und **p. 104** heißt es:

> **Plötzlich Cmir bricht vor mit ſeinen Haufen, —**
> **Třas bricht mit hervor aus Waldesſchatten**
> **(Sniem ze stiénów lesniech wyrazi Třas)**
> **Třas erfaßt des Feindes zahlloſe Haufen.**
> **(Třas osiede četné voie vrahóm).**

Wie die alten Slawen ihrem religiöſen Grundcharakter zufolge Alles auf die Götter bezogen, beweiſen in Hinſicht des Kampfes und der Kriege viele Stellen der Königinhofer Gedichte, beſonders **Zaboj** und **Čestmir**. Als Beleg mögen aus letzterem Gedichte folgende Stellen hier ihren Platz finden (**edit. Swoboda p. 60 et seqq.**).

„Führ' mein Heer zum Kampfe Čestmir!
Schimpflich ruft der aufgeblaſ'ne (nadutý)
Wlaslaw uns zum Kampf.
Auf ſtand Čmir und Freud' erfüllt ihn,
Freudig nimmt den ſchwarzen Schild er
Mit zwei Uren, ſammt der Streitart,
Und den Helm, den nichts durchdringet (nepronikawy helm).

Unter alle Bäume
Legt er Göttern Opfer hin.
(I pode wše drva
wlozie obieti bohóm).

---

Wojmir tritt heraus zur Morgenfriſche (w blahodané iutro).
Wojmir mit der holdgeſtalten Tochter
Und er ſieht den Todfeind Kruvoj bluten.

---

Opfer wollt' den Göttern Wojmir bringen
Hier zur Stell im ſelben Sonnenſchritte.
(I chtieše Voimir obiet wzdáti bohóm
w siemže miéstie, w siemže krocie slunce).
„Auf nun, Wojmir, auf! ſo ruft ihm Čestmir,
Unſere Schritte eilen fort zum Siege
Ueber Wlaslaw; Göttern diene ſpäter
Götter wollen Wlaslaw niederſchmettern.
(— — — Prodli w službě bohóm
bozi chtieiu stepati Wlaslaw)
Deß erfreut ſich Wojmir warm und innig,
Ruft vom Fels zum Wald mit lauter Stimme,
Ruft aus kräft'ger Kehle zu den Göttern,
Und des weiten Forſtes Stämm' erbeben:
„Zürnt nicht Götter, zürnt nicht eurem Diener,
Daß er nicht ſein Opfer heut' entzündet.
(Neziařte sie bozi swemu sluze
iž nepáli obiet w dnešniém slunci)
Göttern ſchulden wir das Opfer — alſo
Čestmir — auf den Feind, nun gilt's zu ſtürmen,
Jetzo ſchwinge dich auf ſchnelle Roſſe,
Fleug durch Wälder hin, mit Hirſchesſprüngen
Dort zum Eichwald: dort ein Fels am Wege,
Lieblingsſitz der Götter: bring' auf ſeiner
Höh' den Göttern Opfer, deinen Rettern,

Für den Sieg, der hinter,
Für den Sieg, der vor uns.
Eh es kund geworden (nežè sie poznaie),
Daß die Sonne fortſchritt (ze slunce pokroci)
Auf der Himmelsfeſte (na twerdosti nebes),
Biſt du dort zur Stelle
Eh im zweiten Schritte (vterym krokem)
Vorwärts ging die Sonne,
Eh' ſie ging den dritten,
Ob des Waldes Wipfeln
Iſt das Heer zur Stelle,
Wo dein Opfer wallet,
Wallt in Rauches Säulen,
Und vorüberziehend
Beugen ſich die Heere
(Kdie obiet povieie
tvoie w slúpech dýmu
i pokoři sie wše
voiska tudy iduce)
Wojmir ſchwinget ſich auf ſchnelle Roſſe,
Fleugt durch Wälder hin mit Hirſchesſprüngen
Dort zum Eichwald, dort zum Fels am Wege,
Zündet Opfer auf dem Felſengipfel
Göttern, ſeinen Rettern — —
Opfert ihnen eine munt're Färſe — —
Und es flammt das Opfer
Und die Heere nahen — —
Mann für Mann zieht einzeln,
Waffen in den Händen
Mann für Mann vorüberſchreitend
Ruft zum Opfer Preis den Göttern.
(Prokný ida kol obieti
bohovóm slávu hlásaše).

## IV. Vom Kulturleben der Slawen.

Wenn der Krieg negativ, die Viehzucht und der Ackerbau affirmativ den alten Slawen die Möglichkeit eines geſelligen Lebens verſchafften: ſo blieben auch die Früchte desſelben nicht aus. Denn da das Leben des Einzelnen, ſo wie der Menſchheit (als einer Brüdergemeinde), ein aus einem innern Prinzip ſich Entwickelndes iſt, das ſeinem erſten und

tiefſten Grunde nach in der Gottheit wurzelt, ſo iſt es natürlich, daß das Geiſtige die Schranken des bloß Natürlichen durchbreche und ſich desſelben als Mittels bemächtige, um der Natur ihre angeborne, für das Geiſtige ſo gleichgiltige Aeußerlichkeit zu benehmen und den eigenen geiſtigen Stempel aufzudrücken. Dieß gibt den Unterſchied der natürlichen und geiſtigen Wirklichkeit, wovon die erſtere im Vergleiche mit der letzteren todt iſt, denn das Geiſtige als ſolches iſt das wahre Weſen, das wahre Leben und Weben der Dinge. Die geiſtige Wirklichkeit entwickelt ſich aber allmälig aus der natürlichen (d. h. (hier) der gedanken- und willenloſen äußern, bloß ſinnenfälligen), und es gibt gewiſſe Produkte, in welchen unter dem Wuchte der Materie der Geiſt ſo gedrückt wird, daß kaum das ſchärfere Auge den innerlich thätigen Geiſt wahrnimmt, während bei andern die Strahlen des Geiſtes ſelbſt das blödeſte Auge erreichen und anregen. So z. B. bei Gewerben im Vergleiche mit der Wiſſenſchaft und geiſtigen Religion.

Den Grad anzugeben, in welchem ſich die alten Slawen aus dem bloßen Naturleben zum geiſtigen Leben emporgeſchwungen haben, iſt im Allgemeinen ungemein ſchwierig, wenn nicht gar unmöglich. Denn, um vieles Andere mit Stillſchweigen zu übergehen, iſt die Zeit nichts Bleibendes, und dasſelbe Volk iſt ſich ſelbſt in verſchiedenen Zeitperioden ein Verſchiedenes. Daher auch der Ausdruck: Kultur der Slawen im Heidenthume, ein ganz unbeſtimmter iſt. Waren ja doch viele ſlawiſche Nationen im dreizehnten, vierzehnten Jahrhunderte noch Heiden, und der Geograf findet im hohen Norden und Nordoſten Europa's und Aſien's noch heut zu Tage heidniſche Völker ſlawiſchen Urſprungs. Ferner der ungeheure Landſtrich, den die Slawen einſt bevölkerten, welche klimatiſche Verſchiedenheiten brachte er mit ſich, die das geiſtige Leben bald beförderten, bald hinderten. Wie verſchieden ſind endlich die einzelnen ſlawiſchen Völkerſchaften in ihrer Getrenntheit geweſen. Daher auch die verſchiedenſten, ja ſogar entgegengeſetzteſten Anſichten über die Kultur der alten Slawen, indem die einzelnen Momente der Charakteriſtik der Kultur derſelben nur für eine beſtimmte Zeit, für ein beſtimmtes Volk und in einem beſtimmten Verhältniß wahr und giltig ſind, und doch als allgemein giltig angenommen wurden. So einfach und einleuchtend das logiſche Geſetz iſt, daß, was von der Art gilt, nicht von der Gattung gelten müſſe, ſo iſt es doch

ungemein oft, besonders in Hinsicht der Darstellung der Kultur der heidnischen Slawen übertreten worden. Feste Merkmale der Gattung zu erhalten, erscheint als unmöglich, und der gegenwärtige Zustand der slawischen Archäologie, besonders in kulturhistorischer Hinsicht, verspricht noch lange nicht, zu etwas Mehrerem zu gelangen, als zu Merkmalen einer Vielheit.

Unter dieser Beschränkung lassen sich allerdings einzelne Momente des Kulturlebens der alten Slawen erörtern. Diese sind:

## 1. Gewerbe und Handel.

Gewerbe und Handel sind die ersten Produkte, in denen der Menschengeist seine Macht über die Natur, diese seinen Zwecken gemäß formend, freier als beim Ackerbau und der Viehzucht äußert, indem ihn zu letzteren gewissermaßen die Natur selbst zwingt, und jedes Gewerbe, selbst wenn es noch so mechanisch betrieben wird, ist, nach Jakobi, die Hülle eines erstorbenen Geistes, der es ursprünglich hervorrief.

»Nebst der friedlichen Beschäftigung mit dem Feldbaue, der Bienenzucht, dem Hirten- und Jagdleben (sagt Šafařjk »Starožitnosti» I., p. 435) äußerten die Slawen überall Hinneigung zu Gewerben und zum Handel. Nach der Lage ihrer Länder und ihrer Verhältnisse zu schließen, scheint es, daß sie schon in vorhistorischen Zeiten einen großen Theil der Handelsgeschäfte zwischen Asien und dem westlichen Europa entweder ganz in den Händen hatten oder doch vermittelten. — Zu Zeiten Herodot's blühten Gewerbe an dem, von den Slawen bewohnten **Borysthenes** (Dnieper, Berezina). Im ersten Jahrhundert nach Christo werden windische, d. i. slawische Kaufleute genannt, welche des Handels in fremde entlegene Länder wegen, am baltischen Meere Schifffahrt trieben. Daher entstanden in reicher Menge eine Zahl der reichsten und bevölkertsten Handelsstädte schon seit unvordenklichen Zeiten durch sie. Alle bedeutendern Städte und Städtchen in Rußland, Polen, Pommern u. s. w. blühten schon daselbst lange vor Einführung des Christenthums, obschon sie des flachen und waldigen Landes wegen größtentheils aus Holz gebaut waren. — Daß sie in vielen Handwerken, namentlich im Zimmern, Schmieden, Bauen, Schiffen, Gärben, in dem Riemerhandwerk, dem Bergbau und der Bildhauerei u. s. w.

keine ungewöhnlichen Fertigkeiten erlangten, iſt gewiß.“ — Vgl. Barthold »Geſch. von Pommern und Rügen.“ 1839. I., p. 184 et seqq. und p. 298: »Theils durch Seehandel, theils durch inländiſchen Verkehr wurde eine Verbindung (der Slawen am baltiſchen Meere) mit den blühenden Staaten der Moslemin, zumal um das kaſpiſche Meer, unterhalten, die ſich durch die auffallende Menge an der ganzen baltiſchen Küſte gefundener arabiſchen Silbermünzen dokumentirt. — Die Vermittlung dieſes überraſchenden Verkehres zwiſchen den Oſtſeeländern, dem Kalifat und dem kaſpiſchen Meere ging durch die Chazaren und Bulgaren, wurde dann durch die ruſſiſchen Slawen, zumal von Nowgorod, aufgenommen, durch ſkandinaviſche und ſlawiſche Schiffer weiter befördert, oder landeinwärts durch lechitiſche Zwiſchenhändler bis zur Küſte fortgeführt.“ — »Als Handelsſtadt war beſonders Wollin (Julin, Vineta) berühmt“ (S. Kollár »Wýklad. k. Sl. Dc.“ p. 99—101. — Ueber den Handel der Slawen in Maciejowski's »Pamiętniki“ II., p. 250. — Hartknoch p. 207 et seqq.).

In Hinſicht des Bergbaues leitet Kollár („Wýklad.“ p. 220) ſogar viele techniſche Ausdrücke desſelben von ſlawiſchen Wurzelwörtern ab, als z. B. Flötz von Plesky (Plosky), Schicht von Šik (ausgeſpr. Schick), Kuks von Kus, Kipricht von Kuprý, Schwaden von čad, čadjm (ausgeſpr. Tſchad, Tſchadim), Meiter von Zmjtař u. ſ. w., lauter ſlawiſchen Ausdrücken, welche mit den deutſchen entweder eine identiſche oder doch ſynonyme Bedeutung haben.

Die große Land- und Handelſtraße ſoll bei den Slawen unter beſonderem göttlichen Schutze geſtanden ſein. Die Lithauen kannten einen eigenen Weg-Gott Kielo — Dewas (Narbutt p. 97), ſo wie Bentis, den Schützer der Reiſenden (p. 101). Letzterer kommt auch bei den Polen und Schleſiern vor (Tkany I., p. 37). Und bei den ſpätern Slawen war der hehre Gott Radegast ſelbſt auch der Schutzgott des Handels und der Kaufleute („Krok“ II., p. 370).

## 2. Kunſt.

Wenn das Gewerbe und deſſen Lebensbedingung, der Handel, noch den ſinnlichen Bedürfniſſen des Menſchen dienen: ſo unterſcheidet ſich von demſelben durch ihre unmittelbare Beſtimmung zu geiſtigern Zwecken die Kunſt. In ihr iſt es dem ſinnlichen Menſchen ver-

gönnt, das Geistige zu schauen, und zwar, wenn die Kunst auf ihrem gehörigen Standpunkt steht, nicht bloß symbolisch, sondern unmittelbar. Auf diese Höhe schwang sich die Kunst bei den alten Slawen nicht. Sie überwanden weder die Form, noch erfaßten sie vollständig den Inhalt. Daher, wenn das Innere vorherrschte und nach Aeußerung strebte, das Aeußere entweder in ungestalten oder grotesken Formen vorkam, oder bei einem geringern Inhalte die Form höchstens das sinnlich Reizende und Hübsche hervorbrachte. Die Hauptarten der Kunstgestalten bei den alten Slawen betreffen besonders:

### α) Die Plastik.

Daß es die Slawen in der Skulptur ꝛc. ziemlich weit brachten, beweisen manche Götterstatuen, wie z. B. die des Swatowit, der Krasopani u. s. w., welche freilich unter vielen Mißgestalten als seltene Ausnahmen stehen.

Auch auf die Ausschmückung der Tempel scheinen die Slawen, wenigstens an manchen Orten, keine gewöhnliche Mühe verwendet zu haben.

Zum Beweise für das Gesagte mögen folgende Stellen dienen:

1. In eadem (i. e. urbe Riedegost) est nihil nisi fanum de ligno artificiose compositum, quod pro basibus diversarum sustentatur cornibus bestiarum. Hujus parietes variae deorum, dearumque imagines mirifice insculptae, ut cernentibus videtur, exterius ornant etc. Ditmar VI., p. 150 ed. Wagner.

2. Et revera jucundum erat spectaculum, cum simulacra mirae magnitudinis et sculptoria arte incredibili pulchritudine caelata etc. »Vita S. Ottonis in Scrip. rer. germ.» ed. Ludewig (p. 503).

3. Erant autem in civitate Stetinensi Continae quatuor sed una ex his, quae principalis erat, mirabili cultu et artificio constructa fuit, interius et exterius sculpturas habens de parietibus prominentes, imagines hominum et volucrum et bestiarum tam proprie suis habitudinibus expressas, ut spirare putares et vivere, quodque rarum dixerim colores imaginum extrinsecarum nulla tempestate nivium vel

imbrium fuscari vel dilui poterant, id agente industria pictorum. — Cornua etiam grandia taurorum agrestia deaurata et gemmis intexta potibus apta et cornua cantibus apta, mucrones et cultros, multamque supellectilem preciosam, raram visu, pulchram in ornatum et honorem Deorum suorum ibi conservabant (Ibid. p. 680).

4. Erant quoque quatuor Sedini (Stetini?) fana seu contubernia variis avium, bestiarum et hominum imaginibus tam sculpta quam picta adeo artificiose, ut mireris istius seculi ingenia (Ekhard »Mon. Jutreboc.").

Wenn es nun auch möglich wäre, daß dieſe und andere plaſtiſche Kunſtwerke nicht von Slawen ſelbſt, ſondern denſelben entweder durch Handlungsverbindungen zu Theil wurden, als Beute zugekommen, oder von Fremden auf Anordnung der Slawen hergeſtellt worden ſind: ſo beweiſet doch der Umſtand, daß derlei Kunſtwerke in den Tempeln der höchſten Götter aufgeſtellt waren, die Anerkennung ihres Werthes von Seite der Slawen, das erſte Haupterforderniß der Kunſt.

### β) Muſik.

Für das Gefühlsleben, welches die Slawen im Allgemeinen führten, beſonders, wenn man auf den ſanften Grundcharakter derſelben blickt, war die Muſik der angemeſſenſte Ausdruck. Doch legte derſelben die Hervorbringung und Bezwingung des Techniſchen nicht wenige Schwierigkeiten in den Weg, daher auch der Geſang es war, in welchem die Slawen unter allen Arten der Muſik am meiſten ſich auszeichneten (Šafařjk »Staroż. Slow." I., p. 436). J. Grimm ſagt in ſeiner »Serb. Gramm." p. 14: »Alle ſlawiſchen Stämme ſcheinen von Natur dichteriſch begabt, zu Geſang und Reigen aufgelegt. Ihre Lieder zeichnen ſich durch ſtille, tiefe Empfindung aus." Und W. Gerhard ſpricht im Vorwort zu ſeiner „Wila" ſich dahin aus, daß der unbefangene Leſer Anakreon's und Homer's Geiſt mit Staunen lebendig in den Frauen- und Heldenliedern eines ſlawiſchen Völkerſtammes (der Serben) erblickt (Vgl. Kollár »Wýklad ku Slawy Dceře." Peſth 1832, p. 224). Die reichhaltigen Sammlungen ſlawiſcher Nationalgeſänge, auf welche die Slawen nun ſtolz ſein können, machen alle weiteren Beweiſe überflüſſig (S. oben S. 52—56 die Literatur).

Doch der Gesang ist unzertrennlich mit der

γ) Poesie,

und diese ist es auch, mit welcher sich die Slawen mit allen Nationen messen können. Freilich ist aus dem höchsten Alterthum wenig auf uns gekommen, aber man erkennt auch ex ungue leonem. Alle Hauptarten der Poesie brachte der slawische Geist in seinem Gefühlsleben hervor (**Macieiowski »Pamiętniki Słowian.«** Petersburg u. Leipzig, **1839, p. 39: »Die Poesie und ihre Reste.« — Wiszniewski »Hist. lit. Polsk.« p. 197: »O poezyi i mianowicie o pieśniach.« — »Geschichte der slawischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten,« von P. J. Šafařjk.** Ofen, **1826**). Wollte man kühne Vermuthungen wagen, so ließen sich manche lyrische Elemente im slawischen Mythus auffinden, z. B. **Wel** (**Weleš, Wolos**, von dem schon oben die Rede war) wird auch als ein Liebhaber der Musik und des Gesanges angeführt. **Ohlas**, d. i. das Echo (die Echo), war seine Geliebte, und **Wacerad's »Mater verborum«** setzt ihn gleich Pan und sagt von ihm aus: **„Primus calamos cera conjungere plures instituit (Jungm. »Slown.« V., p. 57).** Ein idillisches Hirtenleben der alten slawischen Götter und ein goldenes Zeitalter der unter ihnen lebenden Menschen könnte eine poetische Ideenassociation leicht mit dem Gesagten verknüpfen.

Schon dieß Faktum, daß die Slawen in Hinsicht der Werke der Dichtkunst mit jedem andern alten Volke kühn in die Schranken treten können, hätte zufolge des Studiums des menschlichen Geistes schon längst zu der Ueberzeugung führen sollen, daß ein solches Volk unmöglich eine ärmliche, unzusammenhängende Mythologie haben könne. Was Swoboda (»Königinhofer Handschrift« **IX**) von dem Einen slawischen Volke, den Böhmen, sagt, gilt von Allen. »Alle Volksbildung ging von begeisterten Sehern, von reich begabten Dichtergeistern aus. Daß das beim — Slawen — nicht anders gewesen, das zu schließen, gebot nicht allein die Rücksicht auf die allgemeinen Gesetze menschlicher und nationaler Bildung, sondern hier noch überdieß die Eigenthümlichkeit des Volkes, das vor allen sich auszeichnet durch die Liebe zum Gesange. Die thatenreiche Vorzeit konnte unmöglich an so kräftigen Geistern, wie jene waren, die sie schufen, vorübergegangen

ſein, ohne wie zu mannhafter That auch zum erhebenden Preiſe im Liede und im Worte zu begeiſtern.» Es iſt auch dieß eine allzu wenig bekannte Thatſache, daß, ſo wie die griechiſchen Völker ihre Rapſoden und die Germanen ihre Barden hatten, auch die ſlawiſchen Nationen kykliſche Dichter ſchon im höchſten Alterthume beſaßen, welche theils Gefühle, theils Thaten der Vorzeit mit lieblichem Geſange äußerten und verkündigten. Und wie das Gefühlsleben ſo Manches eint, was die ſpätere Vorſtellung trennt, ſo gibt es auch Beweiſe genug, daß ſlawiſche Krieger ſelbſt ihre Thaten beſangen. So ſagt **Bielowski** in der Erklärung von **Igor's** Zug gegen die Polowcer (»**Wyprawa Igora na Połowców.**» Lemberg, **1833**, p. 29): »**Bojan**, auf welchen ſich der Urheber dieſes Geſanges einigemal ſo ſchön (**tak pięknie**) beruft, ſoll ein berühmter Sänger in Rußland geweſen ſein, deſſen poetiſche Schöpfungen das Vorbild jeder Geſangsverherrlichung durch die ſpäteren Dichter geweſen waren. Es wäre jedoch möglich anzunehmen, daß man in jenen Zeiten **Bojani** im Allgemeinen Sänger nannte, welche die Kriegszüge der Fürſten und die ausgezeichneten Thaten der Helden beſangen. Man könnte aus dieſem Geſange ſelbſt die Beweiſe dafür nehmen — man könnte aber auch nicht ohne Grund behaupten, daß **Bojani** zum Theil ſelbſt Krieger waren, wie dieß auch ihr Name anzeigt (**Woi** oder **Boj**, das Kriegsheer; **Wojan** oder **Bojan**, der Krieger). So oft daher der Sänger von **Igor's** Zug des **Bojan** erwähnt, fügt er immer hinzu: **Wieszczy** (d. i. der Verkündende, Wiſſende, **Vates**) oder **Pieśtworca** (d. i. Dichter, Liederſchöpfer), als ob er damit anzeigen wollte, daß nicht alle **Bojane** auch ſchon Dichter (**wieszczami**) waren. Wenn er die Behendigkeit und die Heldenthaten **Wseslaw's**, des Fürſten von Smolensk, preiſet, ſagt er, daß eine dichtende Seele (**wieszcza dusza**) ſeine Stirn belebte. **B. Zaleski** gibt in ſeinen Elegien (**dumki**) an, daß die Helden der Ukraïne zum Theil auch verherrlichte Volksſänger waren. **Chmielnicki**, **Kosiński**, **Mazeppa** und Andere haben thatenvollbringend (**bijąc się**) zugleich auch Geſänge hervorgebracht, welche bis auf unſere Tage in Fragmenten im Munde unſeres Volkes wiederhallen und die Baſis der ſchönſten Produkte unſerer Nationalpoeſien waren» (Vgl. **Ż. Pauli** „**Pieśni ludu rusk. w Gal.**» Lemb. 1839, p. 103. — **Šafařjk** »Geſchichte d. ſlaw. Spr. u. Lit.» p. 303).

Die wichtigsten Stellen (im Zuge Igor's, edit. Hanka), wo Bojan erwähnt wird, sind folgende: »Beginnen soll das Lied nach den Geschichten dieser Zeit, und nicht nach Bojan's Dichtung. Denn Bojan, der Seher, wollt' er Jemanden singen ein Lied, so schweift sein Geist durch Wälder, wie der graue Wolf auf der Erde, wie der bläuliche Adler unter den Wolken" (p. 59). »Aber Bojan, Brüder! ließ nicht zehn Falken gegen Schwanenschwärme los, sondern legte seine seherstarken Finger auf die lebendigen Saiten, und von selbst klangen sie den Ruhm der Fürsten" (p. 60). »O Bojan, du Nachtigall der alten Zeit, o daß du besängest diese Scharen — du göttlicher Dichter Bojan, Weles' Enkel, du hättest es besingen sollen" (p. 61). »Diesem sang Bojan schon früher, ein sinniger Seher und sagte: Nicht der Kluge, noch der Hurtige, und wär' er hurtig wie ein Vogel, vermag Gottes Fügung zu entgehen" (p. 76). »Bojan, der Urheber der Gesänge von den Thaten der Swätoslawen — sagte: — Uebel geht es dem Kopfe ohne die Schultern, übel dem Körper ohne den Kopf, übel dem russischen Lande ohne Igor" (p. 79).

Diese Andeutungen werden durch die That, d. i. Aufweisung eines dergleichen Gesanges, zur vollen Gewißheit erhoben. Es ist dieß das epische Gedicht **Záboi**, aus der durch W. Hanka (1817) aufgefundenen und herausgegebenen »Königinhofer Handschrift" (**Královdworský rukopis**), einem, leider nur zu fragmentisch auf uns gekommenen, altslawischen (böhmischen) Liedercyklus (S. 52). Begeistert spricht von diesem Liedercyklus der deutsche Uebersetzer und Herausgeber, der geniale A. Swoboda (»Königh. Handschrift." Prag, 1829. XI): »Hanka's glücklicher Fund befriedigte die Sehnsucht (nach kräftigen Klängen, die von den Thaten und Geschicken des Böhmenvolkes Kunde geben), zeigte uns, was auch hierin die Kraft der Czechen gegolten. Daher die Begeisterung, mit der die seltsam herrliche Erscheinung, das glänzende Licht aus unserer Vorzeit, begrüßt wurde. Diese war aber noch überdieß durch den Werth der Dichtungen an sich, auch ohne Rücksicht auf Ort und Zeit, welchen sie entstammten, gerechtfertigt. Wenn der Teutsche mit freudigem Gefühle auf seine Heldenbücher, auf sein Nibelungenlied, auf seine Minnelieder blickt, der Erse auf seinen Ossian, der Spanier auf seine alten Romanzen von dem großen **Ruyz Diaz el Cid Campeador**, der Russe seines Igor's

und der alten Geſänge von Wolodimir (»Drewnyja Stichotworenia«) ſich rühmen mag, wenn der Serbe in ältern und neuern Geſängen darthut, daß der Thaten kräftigen Vollbringern auch die Männer des Liedes zur Seite ſtehen, wenn ſich aus dieſen und ſchon Homer's Geſängen bewährt, daß die herrliche Blume der Dichtkunſt am beſten gedeiht im freien Raume der Natur, nicht im engenden Bett des Kunſtgärtners, wenn ſich alle dieſe Völker der herrlichſten Gebilde freuen, erſchaffen von einer Zeit, die der Dünkel einer engherzigen Aufklärung als roh und bildungslos verfehmt: ſo braucht der Böhme nicht mehr die Augen zu ſenken, er kann ſie mit freudigem Stolze erheben, denn er darf dem Beſten aller Zeiten ſeine Königinhofer Handſchrift an die Seite ſtellen.« In ungemein anmuthigen Krafttönen drückt Kollár ähnliche Gedanken in ſeinem meiſterhaften Geſange: »Královdworský rukopis. Hankowi« (»Wýklad ku Slaw. Dc.« Peſth, 1832. p. 514) aus, z. B.:

— — Řek má Homera, s Bardy si hrá Němec
Kde Hekla soptj tamt' Ossian zněge:
Gen naš uchem wnuk darmo bystrým
Hége němé Slowanú neslechá — —

---

Wy wěštci dáwnj, gimž zwuky Buh w gazyk
Wkládał, by swan wy w ně ste duši wdechli;
Hlahol co perwy ste slawenský
W šat stoletj winuli, kde pak ste? — —

---

Aita! co slyšjm od Dworu Králowé
Prst s oblaku čnj, ted' wece gsau cosi:
Patřjm a w mhle zmizlo heslo
Přjteli! přjteli! tam se berme. — — —

Dieſe Königinhofer Handſchrift iſt ebenfalls eine der wichtigſten Urkunden für den Geiſt des ſlawiſchen Mythus. Denn viele Geſänge davon betreffen die Zeit, wo das Chriſtenthum ſich ſiegend über das Heidenthum erhebt, und ertönen deßhalb von den letzten Kraftanſtrengungen des ſiechen Heidenthums. Wenn es ſchon tief ergreift, wenn man z. B. in »Vita S. Ottonis« (»Scr. rer. Bamb.« ed. Ludewig, p. 503) lieſt: »Et revera jucundum erat spectaculum, cum si-

mulacra — abscissis manibus et pedibus, effossis oculis, ac truncatis naribus, per descensum cujusdam pontis igni cremanda tradębantur, adstantibus idolorum fautoribus et magno ejulatu, ut diis suis succurreretur ac iniqui patriae subversores per pontem demergerentur, acclamantibus: aliis vero sanioris consilii e contra protestantibus: quia, si dii essent, semet ipsos defendere possent, sed cum ipsi taceant, nec de loco, nec tracti moveantur, omni sensu ac vitali spiritu penitus carere probentur»: so wird dieß Gefühl noch ungemein erhöhet, wenn man den Held Záboi selbst in ähnlichen Situationen erblickt. Da dieser epische Gesang so viele mythologische Momente enthält, so mag er — überdieß noch als Beweis, daß bei den Slawen Helden und Sänger oft dieselbe Person waren — zum Theil hier seinen Platz finden (edit. Swoboda p. 70 et seqq.):

Aus dem schwarzen Walde ragt ein Felsen,
Auf den Felsen steigt der starke Záboj,
Ueberspäht die Gauen nach allen Seiten —

---

— Lange sitzt er, brütet lang im Grame,
Und er rafft sich auf nun gleich dem Hirsche,
Nieder durch den Wald, den weithin öden,
Eilet rüstig fort, von Mann zu Manne,
Eilt von Held zu Held im ganzen Lande,
Spricht zu allen heilig kurze Worte,
Neiget sich den Göttern (Pokloni sie bohóm),
Eilet dann fort zu andern.

---

Sammelten im Schwarzwald sich die Männer
Her zu ihnen Záboj,
Führet sie zum Thale
Führt im weiten Forste
Sie zum tiefsten Thale,
Tief hinab von ihnen
Tiefab stellt sich Záboj,
Nimmt die helle Zither: (Wze warito zwučno)
»Männer, Brüderherzen
Mit dem Flammenblicke!
Euch ein Lied sing' ich,

Sing' aus tiefſtem Thalgrund (pieiu — pieseň),
Wohl vom Herzen geht mir's,
Wohl von tiefſtem Herzen,
Das in Gram verſunken,
Sing zum Ahn der Vater (Otčjk zaide k otcem)
Ließ zurück im Erbland
Die verwaiſ'ten Kinder,
Ließ verwaiſ't die Liebchen
Und zu Niemand ſagt er: —
Bruder (Batio), ſprich zu ihnen
Du mit Vaterworten. —
Und da kommt der Fremdling (cuzi)
Mit Gewalt in's Erbland,
Und mit Fremdlingsworten (cuzimy slowy)
Hier gebeut der Fremdling,
Und was Sitte dort iſt,
Dort im Fremdlingslande,
Morgens bis zum Abend (ot iutra po večer)
Gibt zu wahren folgſam
Kindern ſo wie Frauen.
Eine Ehegenoſſin
Soll mit uns von Wesna
Geh'n bis zur Morana.
Aus den Hainen trieben ſie die Sperber
Und den Göttern, ſo die Fremde ehret,
Mußten wir uns neigen,
Ihnen Opfer bringen (obiecati obiet),
Durften vor den Göttern
Nicht die Stirne ſchlagen,
Nicht im Zwielicht ihnen Speiſen bringen.
Wo der Vater Speiſen bracht' den Göttern,
Wo er hinging, Lobſang anzuſtimmen,
Ja ſie fällten alle Bäume,
Sie zerſchellten alle Götter.
(Nesmiechu se bjti
w čelo přede bohy
ni w súmrky iim dawati iesti,
kam otčik dáwaše krmie bohóm
i kamo k niem hlásat chodiwaše,
I posiekachu wše drwa
i rozhrušichu wše bohy.)

Záboj, ha du ſingeſt,
Singſt das Herz zum Herzen
Mitten aus dem Grame,
Singſt dein Lied wie Lúmir,
Der mit Wort und Sange
Rührt den Wyšehrad und alle Lande
So du mich, die Brüder all.
Ja die Götter lieben wackern Sänger
(Ai piewce dobra miluiu bozi),
Singe, denn dir ward's gegeben
Gen den Feind in's Herz zu ſingen.
(Piei ty, tobie ot nich dáno
pieti w srdce protiw wrahóm.)
Záboj blicket auf des Sláwoj
Gluthentbrannte Blicke,
Und beſtürmt fortſingend ihre Herzen.

---

Und grabaus bricht Záboj
Vorwärts gleich dem Hagelwetter,
Und hervor bricht Sláwoj
In die Flank', wie Hagelwetter,
»Brüder, ſieh', ha dieſe
Malmten uns die Götter,
Dieſe fällten unſ're Bäume,
Scheuchten aus dem Hain die Sperber,
Sieg verleihen uns die Götter.«

---

Ueber Mittag ſchritt die Sonne,
Ueber Mittag näher ſchon zum Abend,
(Slunce přeide poledne
ot poledne' iuž na pól k wečeru)
Und noch war gekämpfet,
Und nicht hier, nicht dorthin ward gewichen;
So ward hier gekämpft von Záboj,
So ward dort gekämpft von Sláwoj.
»Fahr' zum Bies du Würger,
(Aj ty wraze, bies w tie)
Was ſollſt unſer Blut du trinken.«
Záboj faßt die Streitart (mlat),
Ludiek ſpringt zur Seite,
Záboj ſchwingt die Streitart hoch in Lüften,

Wirft ſie nach dem Feinde:
Fleugt die Art dem Feinde nach;
Und der Schild (ščit) zerſpringet
Hinterm Schilde auch zerſpringet,
Ludiek's Bruſt zerſpringet,
Vor der wuchtgen Art erſchreckt die Seele,
(Uleče sie duše tiežka mlata)
Ja die Art entrafft die Seele,
Trägt hinaus in's Heer ſie wohl fünf Lachter
(I mlat i dušu wyrazi
i zanese piet siehów u woisku).

---

»Bruder, ha, uns haben
Götter Sieg verliehen«
(Ai bratřie bozi ny
wičestwiem dařichu).

---

»Bruder, dämmern ſieh' den Berg,
Ha, die Götter haben
Dort uns Sieg verliehen!
Scharen ſchwärmen dort von Seelen
Hier und dort von Baum zu Baum,
Bange zagt vor ihnen
Wild und ſcheu Geflügel,
Nur die Eulen ſcheuen nimmer.
Fort zum Berg, begrabt die Leichen,
Bringt den Göttern Opferſchmaus.
Göttern dort, den Rettern, bringt
Reicher Opfer Fülle dar,
Stimmet an ihr Lieblingslied,
Weiht die Wehr erſchlag'ner Feinde ihnen.«
(Tamo i wiele duš tieká
siemo tamo po dřewech,
Jich boié sie ptactwo
— boie sie — plachý zvieř;
iedno sowy neboie sie.
Tamo k wrehu pohřebat mrch
dát pokrm bohowóm,
i tamo bohóm spasám
dáti mnostwié obieti,
a iim hlásat milých slow
i iim orazie pobitých wrahów.)

## 3. Wiſſenſchaft.

Ueber das Wiſſen der alten Slawen herrſchen faſt allgemein die der Wahrheit oft geradezu entgegengeſetzten Anſichten. Denn man hält entweder dasſelbe ganz für Null, oder läßt die einzelnen Lichtblicke desſelben erſt in ſpätern Zeiten von Fremden den Slawen zu Theil werden. Aber es läßt ſich im Gegentheil behaupten, daß gerade im tiefern Alterthume die heidniſchen Slawen eine ſelbſtſtändigere und tiefere Bildung hatten als in ſpätern Zeiten, wobei man natürlich nicht an eine allgemeine Bildung, d. i. an ein entwickeltes Bewußtſein bei jedem Einzelnen oder doch der größern Menge denken kann; denn eine ſolche kennt überhaupt das geſammte Alterthum nicht, und kann ſelbſt die Gegenwart noch nicht ihr Eigenthum nennen.

Wie bei allen heidniſchen Völkerſchaften des Alterthums in den Prieſtern ſich das geſammte Volksbewußtſein koncentrirte, und wie dieſe durch das theoretiſche Element auch Herrn des praktiſchen im Volke waren: ſo war es auch bei den alten Slawen. Dieſe Behauptung findet in ſo manchen einzelnen Erkenntniſſen des bereits über den ſlawiſchen Mythus Geſagten ihre Beſtätigung, wobei hier nur an Helmold's Worte (I., cap. XXXVII. p. 31): **Major flaminis quam regis veneratio apud ipsos est** — und an den religiöſen Grundton im ſlawiſchen Volkscharakter überhaupt erinnert wird. Doch ſind auch in dieſer Hinſicht die eigentlichen Prieſter von den, beſonders in ſpätern Zeiten überhand nehmenden Zauberern wohl zu unterſcheiden, auf welchen Unterſchied ſchon oben (T. 1) aufmerkſam gemacht wurde.

Die einzelnen Momente, aus welchen ſich die Vorſtellung von der Beſchaffenheit des Wiſſens der Prieſter der Slawen folgern läßt, ſind etwa folgende:

1. Sie gaben Orakel und ſtanden den Weiſſagungen vor, hüteten ſich aber dabei wohl, ihre Subjektivität hervortreten zu laſſen, indem ſie von den ſymboliſchen Naturgeiſtern gelenkt zu werden vorgaben. Dieſen Sinn haben Helmold's Worte im 2. B. cap. 12 (p. 90): **Rex apud eos modicae aestimationis est, comparatione flaminis. Flamen enim responsa perquirit et eventus**

sortium explorat. Flamen ad nutum sortium et porro rex et populus ad illius nutum pendent.» Durch die Fiktion eines ſolchen objektiven (d. i. ihnen nach ihrer Darſtellung), von höhern Weſen gegebenen Wiſſens brachten ſie im Volksbewußtſein die Vorſtellung der Unbeſchränktheit desſelben ſo wie die Unmöglichkeit irgend einer ſubjektiven Einſprache hervor. Sie gaben ſich bloß als Organe einer Stimme aus, welche das tief in jeder Menſchenbruſt gelegene Bewußtſein der eigenen Schwäche und Beſchränktheit, und daher beſonders der, jeder Belehrung darüber entbehrenden, heidniſchen Naturmenſchen als abſolut anzuhören und zu befolgen darſtellt. Daß man eine ſolche Allwiſſenheit den ſlawiſchen Prieſtern zuſchrieb, leuchtet aus den naiven Worten hervor, welche Stryjkowski in ſeiner »Chronik» (p. 155) ausſpricht. Sie lauten: »Duißburg ſchreibt, daß Triwe oder Kriwe, d. i. der oberſte Prieſter der heidniſchen Preußen und Lithauen, Kenntniß aller Dinge gehabt (miał wiadomość wszystkich rzeczy), ſo daß ſelbſt die Eltern oder Blutsverwandten eines Verſtorbenen, welche der Meinung waren, daß jede Seele auf ihrer Reiſe in das Jenſeits durch das Haus des Kriwe wandern müſſe, ihn befragten, ob er an einem beſtimmten Tage oder in einer beſtimmten Nacht, in welcher der Todesfall geſchah, einen ſo und ſo beſchaffenen Menſchen, in einem ſolchen Anzuge, in welchem ſie den Verſtorbenen verbrannten, geſehen habe, als er durch ſein Haus ſchritt. Dieſer Kriwe beſtimmte nun ſogleich, ohne jede zweifelhafte Deutung, die Form, Geſtalt, Kleidung, Familie, ja ſelbſt die Gewohnheiten jenes Verſtorbenen, wenn er auch zuweilen fünfzig bis hundert Meilen von dem Sterbeorte entfernt war. Zur größern Gewißheit wies er noch die Spur (znak) vor, welche die Seele, als ſie bei ſeinem Hauſe vorüberging, mit der Lanze oder dem Säbel, oder überhaupt mit der Waffe, womit ſie ihn verbrannten, gemacht und zurückgelaſſen hat.»

2. So wie die etymologiſche Verwandtſchaft zwiſchen den Ausdrücken Kniez (xiądz, ksiądz, Prieſter) und Knjze (xiąże, książe, Fürſt) auf die einſtige Identität beider dadurch ausgedrückten Begriffe hinweiſet (wovon ſchon oben die Rede war), ſo iſt es auch die etymologiſche Verwandtſchaft zwiſchen den Ausdrücken kniez, knjze und knjha (Buch, oder als Diminutivum knjzka, xiążka, książka), welche auf die Kenntniſſe der alten ſlawiſchen Prieſter hinweiſet. Schon

A. Swoboda (in seiner Ausgabe der »Königinhofer Handschrift", Prag, 1829, p. 4) sprach dieß folgendermaßen aus: »Eine, meines Wissens noch unbeachtete Instanz gegen die Behauptung, daß die alten Slawen den Künsten der Kultur fremd waren, ist der Name Kniez, welcher Fürst und jetzt Priester bedeutet, und bei dem der Gedanke an kniéha, knjzka, Buch, in der That nicht fern liegt."

Šafařjk (»Myšlenky ostarobyl. Slow. w Europ." im »Časop. česk. Mus." 1834. 1. H. p. 42) stellt das slawische Wort kněz, cyrill. k'naez, mit dem altdeutschen kuninc, goth. kuniggs, zusammen — welches aus dem Persischen Chunkiar = rex kommt (»Wien. J. B. d. Lit." 51. B. Anz. Bl. p. 20). Jungmann (»Slown." II., p. 85, 86) hält die eigentliche Wurzel für unbekannt, und weiset (p. 86) auf das Werk: »Opyt proizvedanija imen sich: kniaz i kniga," d. i. Versuch einer Ableitung der Namen knjaz und kniga, Ofen 1805, das Dobrowsky in seiner »Slowánka" (I., p. 217) anzeigt, hin. Dieses Werk hält das Wort kniga für das ursprüngliche, und erklärt daher kniaz (kniznik) für einen Buchgelehrten, Weisen, Rathgeber (Dobrowsky, p. 218). Das Wort knjha vergleicht Jungmann (p. 86) mit dem Namen des heiligen Buches der Chinesen King (unde forte per Bulgaros Slavis adlatum), und Šafařjk sagt in seinem Meisterwerke „Starožitnosti Slowanské" (I., p. 435): »Einige slawische Namen, als: Kniga = chines. king, šelk = sericum, vom Namen Seres, d. i. Chinesen, maudry, polnisch mądry (der Weise) = Mandarin (der Beamte oder Gelehrte bei den Chinesen), slon (Elefant), welblaud (Kameel), rág (Paradies), weisen auf die Zeit eines ehemaligen blühenden Verkehrs zwischen dem Oriente und den Slawen hin."

Dieser Fingerzeig der slawischen Gelehrten auf den Zusammenhang zwischen Buch (knjha) und Priester (kniez) kann vielleicht durch Folgendes mehr Bestimmtheit erlangen: α) Kollár führt im »Wýklad ku Sláwy Dceře." (p. 126) aus Furchau's »Arkona" (p. 432) an, daß eines, in Karenza befindlich gewesenen, alten Zauberbuches von einheimischen Schriftstellern (welchen?) ausdrücklich Erwähnung geschieht (Vgl. »Sláwa Bohyně" p. 250). β) Rakowiecki (»Prawda Ruska" I., p. 115) vermuthet das Dagewesensein eines slawischen Codex von bürgerlich-religiösen

Rechten, welcher eben so wie die Vedas und Zendavesta unter dem Schutze der Priester sich befand. Einigermaßen kann sich diese Nachricht selbst auf Nestor's Worte stützen. Denn in Schlözer's Ausgabe (Göttingen 1802, p. 125) heißt es: »Sie hatten ihre Gewohnheiten, ihre Gesetze von ihren Vätern her, ihre Ueberlieferungen« (Obyczaja swoja i zakony ot otetz swoich i predania). Noch bestimmter drückt sich Šafařjk aus, wenn er (»Starož. Slow.« I., p. 436) behauptet, daß die slawischen Priester und Weisen (kněži a mudrcowé) den Hauptinhalt der National-Rechte auf hölzernen Tafeln aufschrieben (na dřewěnych deskach zapisowali), daß sie mit Hilfe ihrer eigenthümlichen Runenschrift Weissagungen und Wahrsagereien betrieben (wěštby a hadactwj konali), ja sogar, daß sie einige, die sie sich aus dem Volke auswählten, in manchen Wissenschaften und Kenntnissen (naukám a známostem), und zwar besonders in der Religion, Heilkunst, Dichtkunst, Zeitrechnung u. s. w. unterrichteten. γ) Wenn das poetische Fragment: »Libuscha's Gericht« (Libušin saud) wirklich in das hohe Alterthum gehört, in welches man es versetzt, so wäre auch folgende Stelle daraus hier am gehörigen Orte (p. 199. edit. Swob.):

Tritt im weißen Schleppgewand die Fürstin (knieznа)
Auf des Vaters Thron im hohen Rathe,
Ihr zur Seite stehen zwei kluge Jungfrauen (vieglasnie dievie)
Vielgewandt in edler Seherkunde,
(Vyučenie vieščbam Vitiezovym)
Jene hält die Tafeln der Gesetze (desky prawdodatné)
Die das Schwert, das jede Unbill strafet,
Feuer vor ihnen, Wahrheit zu erproben
(Protiw ima plamen prawdoviesten),
Unter ihnen heilig sühnend Wasser
(i pod nima svatocudna voda).

Wenn auch aus diesen Prämissen der Schluß, daß die slawischen Priester einst ein heiliges Buch, ähnlich den Vedas oder Zendavesta, besaßen, zu kühn sein sollte: so wird doch dadurch die oben angedeutete Verbindung zwischen knjha (knjžka) und kniez bekräftigt. (Die Etymologien: Zendavesta, d. i. heiliges oder lebendiges Wort,

und Sventa (swáta, wie Sventewit ſtatt Swatowit) = heilig; wěsta = Wort von weceti, wecati, wětiti, wěščat = ſagen, reden, vgl. powěst, — Veda, das indiſche Religionsbuch, parſiſch Bid, indiſch vid = wiſſen, poln. Wiedza, wjděti (polniſch widzieć) = ſehen; videre; ἰδεῖν dürften allzu ſehr gewagt ſein.)

3. In dem Geſagten wurden ſchon die Begriffe Geſetz (zákon) und Schrift in ihrem Zuſammenhange mit den Prieſtern im Allgemeinen berührt. Was im Beſondern das Wort Zákon (Geſetz) betrifft, ſo findet es ſeine Wurzel in dem altſlawiſchen kon = (ἀρχη, τελος, Grund, Zweck, ſo daß zakon das zum (za) Grunde (kon) Gelegte oder als (za) Zweck (kon) Vorgeſetzte bedeutet. Dobrowsky (»Slowánka" I., p. 218) ſtellt das Wort kniaz mit Chan und Koenig (wie Šafařjk mit kuniggs, kuninc) zuſammen, und ſieht als die gemeinſchaftliche Wurzel kon (ἀρχη), ſo, daß kněz = Fürſt = Vorderſte = ἀρχων wäre. Viel enger als mit kniaz hängt das Wort kon mit dem Namen der ſlawiſchen heidniſchen Tempel zu Stetin zuſammen. Dieſe hießen nämlich kontiny (»Vita S. Otton. in Script. rer. germ." ed. Ludewig. I., p. 679). Gar manche, mitunter ſehr oberflächliche Vermuthungen über das Etymon dieſes Lautes ſind aufgeſtellt worden, z. B. in »Vita S. Ott." ſelbſt (C. c.): »Et ideo puto ab eo, quod est continere, continas esse vocatas." Hierher gehört auch die Ableitung von gont, Schindel. Die Ableitung von kon (die richtige, auf welche auch ſchon Dobrowsky (»Geſch. d. böhm. Sprache." Prag 1818. p. 42) hinweiſet), theilt ſich wieder in zwei Arten, wovon der einen die fyſiſche, der andern die geiſtige Bedeutung des Wortes kon zum Grunde liegt. In Hinſicht der erſtern heißt es in den »Wien. J. B. d. Lit." (27. B. p. 90): »Die Tempel zu Stetin hießen weder gontynae, noch kontynae, ſondern konczina von konec (Ende), da ſie (vier an der Zahl) an den Enden der Stadt ſtanden. Die geiſtige Bedeutung des Wortes kon hebt Rakowiecki hervor, wenn er (»Praw. Rusk." I., p. 113, 114) den Namen konczina mit dem Namen Zakon = das Geſetz, das Beſtimmte, zur Entſcheidung oder zu Ende (koniec) Geführte in Verbindung bringt, und kontyna als einen Ort erklärt, in welchem Geſetze (zákoni) aufbewahrt oder gegeben wurden, was mit der Gewohnheit der alten Slawen, bei

religöſen Verſammlungen ſich auch über Geſetze zu berathen, ſehr wohl übereinſtimmt. Und in der That heißt es von den Kontyni zu Stetin: »Sedilia tantum intus in circuitu extructa erant et mensae; quia ibi conciliabula et conventus suos habere soliti erant (»Anonym. Vit. S. Ott. Rerum Bamberg.» I., p. 681).

Was aber den Begriff Schrift in ſeinem Zuſammenhange mit dem Begriff Prieſter betrifft, ſo erſcheinen beſonders Surowiecki's Worte, welche Schaffarik (»Abkunft der Slawen» p. 45) anführt, von vorzüglicher Bedeutenheit. Es heißt dort: »In der erſten Hälfte des III. Jahrhunderts ſtanden einige ſlawiſche Stämme bereits in ſolchem Anſehen, daß die Griechen dieſelben unter die kultivirten Völker und unter ſolche zählten, die eigene Schrift hatten, und mannigfache Kenntniſſe beſaßen. »Gentes, quae suas literas norunt: Scythae, Sarmatae» etc. ſind die Worte des Chronicon paschale. — Hier iſt ausdrücklich von den damaligen Sarmaten am Dnieſter und von den Skythen jenſeits der alten Baſtarnen, d. i. jenſeits des Dnieſters und der Karpathen, die Rede, wo bereits Slowenen ſaßen, die aber von den Byzantinern mit dem Namen der Skythen und Sarmaten belegt wurden. Die Slowenen nannten die Schrift Bugwica oder Bógwiedza ohne Zweifel deßwegen, weil mittelſt derſelben das göttliche Gebot und Wiſſen beim feierlichen Kultus verkündet wurde.» — Wenn nun auf der einen Seite Bugwica, d. i. die Schrift, als Bógwiedza, die göttliche (durch Prieſter erlangte) Kunde, und als Buhwěca die göttliche Sache bedeuten kann: ſo tritt damit auf der andern Seite wieder das Wort kniga in Verbindung; denn kniga bedeutet im Altſlawiſchen auch: Buchſtabe, Schrift (Palacky »Geſch. v. Böhm.» I., p. 182), und noch in ſpätern, ja ſelbſt noch gegenwärtigen Zeiten, bedeutet Černoknjznjk oder Čarownik, Čarodennjk den Zauberer, d. h. denjenigen, der ſchwarze (černé) Schriftzeichen (knjhy) oder Züge (čára, čáry = Striche, Linien, Zaubereien) macht. Könnte man daher nach dem Obigen kniez als Schriftkundigen ſetzen, ſo ergäbe ſich die urſprüngliche (gute) Bedeutung des Černoknižnik, als: des der ſchwarzen Schrift Kundigen. Vielleicht hießen Knigy bloß Schriftbuchſtaben im Unterſchiede der Runen, woraus ſich das Uebergehen der Begriffe kniga (Schrift, Buchſtabe) in kniha (Buch)

erklären ließe. Zu dem Begriff kniga mag ſich der Begriff Glagol urſprünglich ſo verhalten haben, wie das Zeichen zum Laute, alſo wie Buchſtabe zum Worte, der Glagol (hlahol) bedeutet eigentlich: Laut, Ton, dann aber auch Buchſtabe (Jungm. »Slown.» I., p. 696). Von beiden unterſchied ſich aber Grona (welches freilich auch den Buchſtaben, das Wort bedeutet), wie der Schrift — buchſtabe von dem Runen — buchſtaben. Gronis bedeutet noch heut zu Tage im Serbiſchen das Sprechen. Ja nach Kucharski iſt das deutſche Wort Rune aus dem ſlawiſchen Worte Grona entſtanden, denn aus Grona, Hrona, Rona ſoll das Wort Rune geworden ſein (»Tak z gronów słowiańskich zrobili hrony, rony, nareszcie runy.» Kucharski in Wiszniewski: »Hist. lit. polsk.» I., p. 165) — (Vgl. Ihre: »De Runorum patria, origine et occasu.» Upſala, 1770. — Liljegren: »Ueber Runen- und Runendenkmale in Norden.» Stockholm 1821. S. Th. Legis »Fundgruben des alten Nordens.» 1829. I. B.).

4. Das Vorkommen von Schriftzeichen bei einem Volke iſt ſtets ein Beweis des entwickelten Bewußtſeins desſelben, d. i. eines höhern Grades des Wiſſens. Darin wird man in Hinſicht der alten Prieſter der Slawen noch dadurch beſtärkt, daß, wie ſchon oben von Šafařjk angedeutet wurde, förmliche Schulen beſtanden, in denen heidniſche Prieſter Unterricht ertheilten. Von einer derlei Unterrichtsanſtalt iſt in Balbini »Bohem. docta ed. ab Ungar.» (I., p. 104) die Rede, indem es dort heißt: »Prima schola Ethnicorum et quasi urbs literarum et academia quaedam Budeka urbs Bohemiae fuit in Slanensi districtu sita non procul a monte Rzip in edita quadam rupe — ad hanc magicam et Zoroastris scholam tota properabat Bohemiae nobilitas.» Zu dieſen Gedanken fügt A. Pařjzek in ſ. »Geſch. Böhmens» (Prag 1782. p. 17) hinzu: »Selbſt Přemysl und Libuša ſollen ſich in ihrer Jugend in dieſer Schule auf Wiſſenſchaften verlegt haben.» Daran ſchließen ſich gleichſam von ſelbſt die Worte in Libuša's Gericht über die zwei (ihr zur Seite ſtehenden) Jungfrauen, von denen es heißt: Dvie vieglasnie dievie vyučenie vieščbam Vjtiezowým (Dwě wěhlasné děwé wyučené wěščbám Wjtězowym), d. i. wörtlich: Zwei weiſe Jungfrauen, unterrichtet in Wjt's Wiſſenſchaft; denn A. Swoboda ſchreibt Vitiezowym alſo als Eigennamen, und nach A. Jungmann ſteht im Ori-

ginal uitzouim, d. i. Witzowym, ſo daß wjtěz, Sieger, ſich erſt durch ein hinzugefügtes e ergäbe (»Krok« I., p. 52. 3. Heft). Věštby wjtězowé überſetzt A. Jungmann durch artes liberales, ingenuae, und die ganze Stelle: Dwě maudré děwy — wyučené věštbam (uměnj) swobodným. In Šafařjk's u. Palacky's »D. M. d. böhm. Spr.« (p. 61, 96) iſt vitiezowy = ad heroem vel judicem pertinens. Einige Gründe, die ſich für die gewagte Erklärung der Worte wieščbam Vitiezowym durch Wit's Wiſſenſchaft (Kunde) geben ließen, wären etwa folgende: α) Der Kultus Wit's war in Böhmen überall verbreitet, ſo daß A. Jungmann im »Krok« (II., p. 376) ſelbſt ſagt: »Nach meiner Meinung hat in Böhmen der heilige Wenzel an die Stelle des heidniſchen Tempels Wit's die chriſtliche Kirche des heiligen Veit geſetzt (obrátil), und ſich dadurch eine größere Geneigtheit (lásku) des Volkes erworben.« Die Kirche zu St. Veit iſt noch heut zu Tage die Metropolitankirche in Prag. β) Wjt iſt im ſlawiſchen Mythus die oberſte Gottheit, das Lebensprinzip, der oberſte Gott der Weiſſagung, und alle ſeine Feſte ſind Feuer- und Waſſerfeſte zugleich (ſ. oben). Auch die zwei Jungfrauen Libuša's haben um ſich heiliges Feuer und heiliges Waſſer (protiw ima plamen praudozuesten i pod nima zuatocudna uoda), nach A. Swoboda (p. 199):

Feu'r vor ihnen, Wahrheit zu erproben,
Unter ihnen heilig — ſühnend Waſſer.

Čud bedeutet dasſelbe, was Diw, d. i. Wunder, alſo zuatočudna uoda eigentlich wunderbarwirkendes Waſſer (J. Jungmann »Slown.« I., p. 321). γ) Wjt iſt nicht nur ſeiner tiefern Bedeutung nach dem urſprünglichen Buddha gleich, ſondern ſcheint auch neben ſeinem weiblichen Prinzip Lada unter dem Namen Boda im ſlawiſchen Mythus ſich vorgefunden zu haben (»Aquila Pol. Bened.« aut. S. Sczygielski. Krak. 1663. p. 120). Vgl. das altſlawiſche Volk der Budinen und die ungemein große Anzahl von Gebirgs- und Ortsnamen mit der Stammſylbe Bud (Bod) in ſlawiſchen Ländern. Nun heißt auch der Ort, in welchem Libuša unterrichtet worden ſein ſoll, und in welchem überhaupt der Centralpunkt des Wiſſens der alten Böhmen ſich vereinte, Budeka (Budec). (Die möglichen weitern Vergleichungen zwiſchen Wjt und Libuša's Weiſſagung ſind zu ſpielend, z. B. Wjt beſitzt ein weiſſagendes

weißes Pferd und Libuša ſendet ebenfalls ein weißes Pferd aus, um den künftigen Herrſcher zu finden, und noch ſpielender iſt der Vergleich Staniza mit Stadicz.)

---

Wenn auch das Wiſſen der alten ſlawiſchen Prieſter, ſelbſt nach dem Wenigen zu urtheilen, was hier gegeben wurde, nicht unbedeutend geweſen ſein mochte: ſo verlor es ſich immer mehr, je mehr die Subjektivität des ſlawiſchen Mythus ſich bemächtigte, d. h. je mehr die Prieſter bloße Zauberer wurden. Das Verlaſſen des Objektiven benahm den Zauberern auch das Anſehen (die Würde), und an deſſen Stelle trat höchſtens die Furcht. Der Begriff des Würdevollen, der an dem altſlawiſchen Ausdruck Kniaz hängt, war auch Urſache, daß er an die chriſtlichen Prieſter, welche wegen dem geiſtigen Inhalt des Chriſtenthums im Gegenſatze der heidniſchen Naturvergeiſtigung oder Vergöttlichung erſt wahrhaft »Geiſtliche" ſind, aus dem Heidenthum, das höchſtens Prieſter kennt, überging, während der Germane ſein »Prieſter" von dem griechiſchen πρεσβύτερος, d. i. der Aeltere, Angeſehenere, oder noch wahrſcheinlicher aus dem parſiſchen Perestar, cultor, Prieſter (»Wien. J. B. d. Lit." 46. B. p. 115. 50. B. Anz. Bl. p. 12), entlehnte (Vgl. W. A. Maciejowski: »Pamiętniki." Petersburg und Leipzig, 1839. I., p. 209).

Die Subjektivität, die mit dem Begriff Zauberei auf das innigſte zuſammenhängt, und nach ihrem Weſen Vereinzelnung fordert, vernichtete auch die eigentlichen Prieſterkollegien, die ſich hie und da im Slawiſchen vorfanden, z. B. bei den Prieſtern Wjt's (Vgl. Tkany »Myth." II., p. 75), und bedingte das zerſtreute Leben der Zauberer, welche ſelbſt in eine Maſſe Unterarten zerfielen. So nennt Wacerad's »Mat. Verb." die Charodegi (Magi), Cirnoknisnici (Nigromantici), Nauazaci (Aruspices), Ptakoprauci (Augures), Hadaci (Sortilogi). Im Böhmiſchen heißt auch Wilchwec, Wlichwec, Zauberer. (Wolchow oder Wolkow ſoll ein berühmter ruſſiſcher Zauberer geweſen ſein, der Slawensk (Nowgorod) erbaute (Tkany II., p. 193).

Merkwürdig iſt die Stelle, welche von den Zauberern des Tartaren-Chans Kublai im »Královdworsky rukopis" (ed. Swob. p. 120) handelt:

Kublai rufet ſeine Zaub'rer alle (čarodiele)
Sternenkund'ge (hviezdáře) Seher, (hadače) und Schwarzkünſtler (kúzelniki),
Zu erforſchen, dann ihm zu verkünden:
Welchen Ausgang dieſer Krieg wird nehmen.
Eilig ſammeln ſich die Zaub'rer alle,
Sternkundige, Seher und Schwarzkünſtler,
Schritten einen Kreis ab von zwei Seiten
Einen ſchwarzen Stab entlang drein legend,
Den zerſpalten ſie dann in zwei Theile
Kublai nannten ſie die eine Hälfte
Und die zweite nannten ſie die Fürſten.
D'rüber ſingen ſie uralte Sprüche
(Vetchými slovesy nad sim wzpiechu),
D'rauf die Stäbe heben an zu kämpfen,
Und der Stab des Kublai hat geſieget. —

Weiſſagungen durch weiße und ſchwarze Stäbe waren auch bei den Slawen gebräuchlich.

Auch der Name **Huslar, Guślarz = Zauberer, Huslo, Guśla,** Aberglaube, Hexerei, ſchwarze Kunſt, weiſen durch das Wurzelwort **Husle** (**Hausle**, poln. **gęsla**, ruſſ. **husli**, ſerb. **huslje**, krain. **gosle**), das eine Art Zither bedeutete, und das allgemeine Muſikinſtrument der Slawen war, vielleicht auf deſſen einſtige Benützung beim heidniſchen Gottesdienſt, gewiß aber auf deſſen Gebrauch bei Zaubereien hin.

Die Subjektivität des Wiſſens und Weſens der Zauberer im Gegenſatze der eigentlichen Prieſter, war auch die Urſache, daß die Macht und der Ausſpruch der Erſteren nicht als unbeſtreitbar und unfehlbar galt, wie bei den Letzteren, ſondern daß man gegen das Vorhaben und Wirken der Zauberer Mittel hatte. Ein Beiſpiel hievon iſt aus **Wóycicki's „Klechdy"** (I., p. 81) zu entnehmen, wo ein Zauberer, der einen Knecht ſo verzaubert hatte, daß er ſieben Jahre in der Luft fliegen mußte, von einer Zauberin auf dieſelbe Weiſe ſelbſt verzaubert wird. Alle Subjektivität als ſolche trägt ſtets den Keim der eigenen Vernichtung in ſich.

### C. Von den unterirdiſchen Göttern der Slawen.

Wenn wir in den oberirdiſchen und irdiſchen Göttern der Slawen größtentheils die urſprünglichen Licht- und Sonnengötter wieder fan-

den: ſo werden wir in ihren unterirdiſchen die Schwarz- oder Finſtergötter (d. i. dieſelben Lichtgötter nur in der Zeit ſinnenfälliger Unthätigkeit, Nacht, Winter) wieder erblicken. Es iſt dieß ein Zug, den der ſlawiſche Mythus mit jedem andern gemein hat. So ſteigen auch bei den Griechen die Helden- oder Lichtgötter in den Hades, und Pluto iſt ein Bruder Jupiter's. Die Vorſtellung der Slawen von dem Leben im Jenſeits war eine ganz ſinnenfällige. Die Seele ſtellten ſie ſich als ein luft- oder vogelartiges Weſen vor, das beim Tode aus dem Körper flieht, und bis zur Beſtattung gleich einem ſcheuen Vogel von Baum zu Baum flattert (»Královdworský rukopis» edit. Swob v. 289. p. 89, 215), und p. 104:

Furchtbar wälzet Wlaslaw ſich am Boden
Seitwärts, rückwärts, kann ſich auf nicht raffen,
Morena wirft ihn zur Nacht hinunter,
Blut entſtrömt dem heldenſtarken Wlaslaw,
Ob dem grünen Raſen
Strömt es hin am Boden.
Ha! im Schrei entfleugt der Geiſt (duša) dem Munde,
Fleugt empor zum Baum, vom Baum zum Baume,
Hierhin, dorthin, bis verbrannt der Todte.

Stryjkowski gibt als Sitte bei den alten Preußen, die er jedoch auch bei entlegenen ſlawiſchen Nationen vorfand, an, daß der Todte von ſeinen Freunden des Sterbens wegen verwieſen, ihm ein Gruß an die früher verſtorbenen Freunde und Verwandte aufgetragen, und ihm ein geſelliges Betragen gegen ſie anempfohlen wurde. Man verließ ihn dann, nachdem man die Höllengeiſter mit den Worten: Gei, gei, begeite Pokolle! (Geht, geht, eilet weg ihr Hölliſchen) hinweggeſcheucht hatte (»Kronika» p. 162). Der Leichnam wurde in den früheſten Zeiten und nach heidniſchem Gebrauche verbrannt, wovon noch viele Grabhügel mit Aſchenkrügen in ſlawiſchen Ländern, z. B. in Pommern und Brandenburg unter dem Namen Tumuli paganorum, slavicales, veterum Slavorum, Dupna moggula, d. i. hohler Hügel, Beweiſe liefern. Bei Wacerad: Sarouisce = rogus, lignorum constructio, in quo mortui comburuntur. Gegen die Zeiten des Chriſtenthums fanden auch Beerdigungen ſtatt (Dobrowsky »Ueb. d. Begräbnißörter der alten Slawen.» Abh. d. k. böhm. Geſ. d. Wiſſ. 1786. p. 335 et seqq.).

Manche ſind der Anſicht, daß ſowohl Beſtattung als Verbrennung der Todten zu gleicher Zeit im Gebrauche geweſen ſei (Maſch »Beiträge z. Erläut. d. obotr. Alt.« IV. »Von den Grabmalen der Wenden.« p. 157). Bei den Eſthen waren vor der Verbrennungsfeierlichkeit eine Art Wettrennen gebräuchlich (Vgl. d. ſlaw. **Trysna**), zur Beſtimmung der Vertheilung des Quantums der Nachlaſſenſchaft des Verſtorbenen (S. **Wulfstan** bei **Šafařjk** »**Starož.**« I. p. 977. — Vgl. **Bandtkie** »**Dzieje nar. polsk.**« I., p. 98, 99. **Barthold** »Geſch. v. Rügen u. Pommern.« I., p. 580 et seqq. — Liſch. »Andeutungen üb. d. altgerm. u. ſlaw. Grab. Alth. Mecklenburgs.« Roſtock 1837. p. 12 et seqq.). Dem Todten wurde eine Art ſinnlichen, unterirdiſchen Lebens zugeſchrieben, da es allgemein ſlawiſche Sitte war, Nahrungsmittel zu den Grabesſtätten hinzubringen. So ſagt **Gebhardi** bei **Kollár** (»Sl. B.« p. 197): »Die Meißner, Lauſizer, Böhmen, Schleſier und Polen zogen am 1. März früh Morgens mit Fakeln aus jedem Dorfe nach dem Begräbnißplatze und opferten ihren Vorfahren Speiſen.« So führt aus **Hupel** auch Grimm (»d. M.« p. 706) an, daß die Eſthen am 2. November Nachts den Verſtorbenen Speiſen aufſetzen, und ſich freuen, wenn morgens etwas davon verzehrt iſt. — **Stella** ſagt bei **Hartknoch** (p. 186): »**Quo more usque nunc sepeliuntur, addito etiam potu melleo aut ex frumentis facto in testaceis vasis.**« Bei allen Slawen war es auch Sitte, nicht nur am Tage der Beſtattung, ſondern auch jährlich ein Todtenmal, wovon das erſtere beſonders den jüngſt Verſtorbenen, das letztere die Verſtorbenen überhaupt betraf, zu halten. Die Feierlichkeiten vor dem erſtern hießen **Trysna**, welche aber nach und nach ebenfalls zu einem fixen Feſte geworden zu ſein ſcheinen (ſ. oben). Nach **Kollár** (»**Wýklad.**« p. 86) kommt dieß Wort von **Trýzeň, trud** = Trauer her. Das jährliche Todtenmal hieß **Stypa** oder **Strawa**, bei den Lithauen **Chauturas** (d. i. Todtengabe). Dabei, meinte man, ſeien die Seelen perſönlich zugegen. Man warf ihnen bei dem größten Stillſchweigen kleine Stückchen Nahrung unter den Tiſch, glaubte auch ſie rauſchen zu hören und ſich von dem Dufte und Dampfe der Speiſen nähren zu ſehen. Nachdem man ſie genährt meinte, wurden ſie wieder entlaſſen, nachdem ſie früher förmlich von den Todtengottheiten ausgebeten und zum Mal eingeladen worden waren. Hartknoch gibt als eine ſolche Entlaſſungsformel Folgendes an:

Jely, pili Duszyce, nu wen, nu wen (Ihr aßet und tranket Seelen, nun geht hinaus). Bei Narbutt ſpricht aber zu Ende der Hausvater: Wybaczcie duszeczki zmarłe (Vergebet Seelen der Verſtorbenen). Bywajcie zdrowe, z bogiem duszeczki, zostawcie błogosławieństwo nam żyjącym a temu domowi pokój (Bleibet geſund, mit Gott, ihr Seelen, erhaltet uns Lebenden den Segen und gebet Ruhe dieſem Hauſe). Idźcie, gdzie was przeznaczenie woła, ale pamiętajcie, abyście ani wychodząc ani przelatując przez nasze progi, podwórze, ogród, łąki, niwy nie uczyniły szkody jakowéj (Geht, wohin euch das Geſchick ruft, aber vergeſſet nicht, daß ihr weder beim Hinausgehen, noch bei dem Fliegen über unſere Schwellen, Hausfluren, Gärten, Wieſen, Felder irgend einen Schaden anrichtet) (Hartknoch »Alt und neu. Preußen.» p. 187 et seqq. — Narbutt I., p. 314, 376 et seqq.). Dieſe Todtenfeſte, auch Dziady, d. i. Feſte für die Vorfahren, Alten (Dziad = der Alte, Greis) genannt, wurden oft im Freien, an einſamen Orten und in der Dämmerung, ja wohl auch zur Nachtzeit ſelbſt gehalten. Allerlei Speiſen und Getränke wurden gebracht, und die Namen der verſtorbenen Vorfahren angerufen, welche theils mit Bitten, theils mit Ermahnungen ſich an die Lebenden richteten.

An dieſe Anſicht von dem geſpenſterartigen Leben der Seelen in ihrer Trennung vom Leibe ſchloß ſich die Vorſtellung von einer einſtigen Vereinigung derſelben an. Narbutt gibt davon aus »Duisburg» (III., c. 5.) folgendes Zeugniß: Prutheni resurrectionem carnis credebant, non tamen ut debebant. Credebant enim, si quis nobilis vel ignobilis, dives vel pauper, potens vel impotens esset in hac vita, ita post resurrectionem in vita futura (Vgl. Anton »Erſte Lin.» II., p. 89). Dieſes Zeugniß führt auch Hartknoch p. 188, 189) an, und fügt aus Wijuk Kojalowicz »Geſchichte von Lithauen» (V. p. 140) hinzu: »Von einem andern Leben, welches die Menſchen nach dem Tode haben ſollen, und von der Wiederkehrung der Seelen zu ihren Leibern, wenn etwa ein Gott, der ihnen unbekannt, auf einem hohen Berg das ganze menſchliche Geſchlecht aus den Gräbern herausrufen und dasſelbe richten würde, haben die alten Lithauer etwas geglaubet.»

So wie der heidniſchen Slawen Erwartung einer einſtigen Wie-

dervereinigung der Seele mit dem Leibe ein parſiſches Mythenelement ſein mag, ſo finden ſich auch Vorſtellungen an eine Seelenwanderung, welche ein indiſches Gepräge an ſich haben (Hartknoch »Alt u. neues Preußen.« p. 189).

Die Anſicht der Slawen von dem Leben nach dem Tode, und beſonders die der Wiedervereinigung der Seele und des Leibes macht es erklärlich, warum Waffen, Hausgeräthe u. ſ. w. dem Todten theils in das Grab gegeben, theils mit ihm verbrannt wurden.

Der Aufenthaltsort der Verſtorbenen (wahrſcheinlich **Nawa** oder **Niwa** genannt, »**Krok**« II., p. 364), ward von den Slawen als mit Göttern angefüllt, vorgeſtellt. Die Seelen der Abgeſchiedenen ſcheinen von den richtenden Gottheiten **Sudice** (von sůd, saud, sąd, Gericht) empfangen, und dann den eigentlichen unterirdiſchen Göttern übergeben worden zu ſein (**Středowsky** »**Sac. Mor. hist.**« p. 54). Wenn man nach den Anſichten der Lithauen auf die übrigen ſlawiſchen Nationen ſchließen darf, ſo war der Aufenthaltsort der Seelen verſchiedener Art, ein angenehmer und ein unangenehmer, und eben ſo die Todesgottheiten theils freundliche, theils feindliche Weſenheiten (Narbutt I., p. 384). Letzteres mag noch ein Reſt der alten urſprünglichen Doppelnatur der Götter als **Černibohi** und **Bjlibohi** ſein (ſ. S. 128).

Die Hauptgötter der Todten ſind bei allen Slawen männlich und weiblich. Der Hauptgott iſt ſtets das Symbol der untergegangenen oder winterlichen Sonne. So bei den Lithauen **Poklus**, mit dem Beinamen **Pragartis** [von **pragaras**, die Unterwelt (Narbutt I., p. 26, 28)], bei den alten Preußen **Pikollos** oder **Pekollos** (Hartknoch p. 135, 141), auch **Patelo** genannt; **Patala** heißt im Indiſchen die Unterwelt, Hölle (**Peklo**), bei den andern Slawen **Pekelnjk** (**Jungmann** »**Slown.**« p. 58, III.). So ſagt **Stryjkowski**: »**Poklus**, der Höllengott und Lenker der Regenwolken, Finſterniſſe und aller fliegenden böſen Geiſter.« Daß dieſe im Grunde Sonnengötter ſind, iſt ſchon oben, S. 149 gezeigt worden. Auch deutet Hartknoch den **Pikollos** geradezu als **Sol nocturnus** oder Mond (p. 135), und viele Andere mit Recht als Pluto (**Naruszewicz** Art. **Pikollo. II.**). Alle dieſe Götter ſind **Černobogi**, oder wie ſie im Lüchowiſchen noch heut zu Tage genannt werden, **Tzörni Zimeniki**, d. i. ſchwarze Erdgeiſter (wenn **zem** die Erde), oder die finſtern Wintergeiſter (wenn **zima**

der Winter) das Wurzelwort ist.) (Vgl. Kollár „Zpiew." p. 413, 414). Hieher gehört auch Flins (Flynis) mit seinem rothen Mantel und bleichem Gesichte und der brennenden Fackel — in Löwengestalt erweckt er durch sein Brüllen die Todten („Krok" II., p. 352). Da er auch unter dem Namen Flinna vorkommt, so wäre zu untersuchen, ob die Sylben Inna nicht etwa mit dem Namen der Todtengottheit Nia zusammenhängen.

Der slawische Pekelnjk hatte bei verschiedenen slawischen Völkern verschiedene Namen. So hieß er bei den Bulgaren und Böhmen Merot (Nerot vgl. mit Marowit), dem eine richtende Gottheit an die Seite gesetzt und Radamasz genannt wird (Stryjkowski „Kronika" p. 148). Jungmann („Slown." II., p. 424) führt aus dem Chronikenschreiber Hagek die Worte an: Als Krok starb, sprachen seine Töchter: „o Merot, führe ihn auf dem lichten Wege (po swětlé cestě), o Radamaš, richte sein Haupt nach seiner Gerechtigkeit und lasse ihn nicht von den Tassanen verderben (nedey geho Tassanum zahubiti)." Kollár („Sl. Boh." p. 279) vergleicht ihn mit dem indischen Shiwa, der in seiner furchtbaren, d. i. unterweltlichen Eigenschaft Mrdha, Mrtha heißt.

Mit Ausnahme des lithauischen Mythus ist in allen slawischen Mythen die Gestalt der weiblichen Gottheit der Unterwelt als ursprüngliche Sonnengöttin bis auf den Namen verschwunden. Im lithauischen Mythus jedoch wird Niola des Poklus Gattin auf ähnliche Weise, wie im griechischen Mythus Persefone — Proserpina des Pluto (Siehe oben) (Narbutt I., p. 66). Als Göttin der Unterwelt reiht sich auch dem Namen nach die polnische Göttin Nia (Naruszewicz II.) und die böhmisch-mährische Ninwa, die Středowsky (p. 54) mit Recht ausdrücklich gleich Proserpina setzt, an die lithauische Njola. Nija oder Niam kommt öfters auch als männliche Gottheit vor. Er soll zu Gnesen einen Tempel gehabt haben, wodurch diese Stadt die Seelen- und Todtenstadt der Polen wurde. Tkany (II., p. 32) führt, aus Mone, an, daß Gnesen, dessen Wurzelwort das polnische gniazdo, d. i. Nest, ist, darum Nest heiße, weil die Seelen der Abgestorbenen als junge Vögel in die andere Welt kommen (siehe S. 407).

Als Göttin der finstern Unterwelt ist Nia, Nijola, Ninwa auch Göttin der Nacht, oder der Mond, besonders der Neumond, wie die

griechiſche Hekate. Der Grundbedeutung nach ſind alle dieſe mythiſchen Geſtalten der indiſchen Göttin Kali gleich, ſo wie Poklus der Unterweltliche dem unterweltlichen Shiwa. Aber eben ſo, wie die indiſche Kali urſprünglich mit Bhawani identiſch iſt, eben ſo iſt es Nia mit Baba. Denn Baba als Nia iſt Gežibába (Ježibaba, Jaga Baba). Linde (»Słownik.« I., p. 886) ſetzt Jędza identiſch mit Furie, und Jęzi Baba mit Zła Baba (die böſe Baba). In ſpätern Zeiten wurde Gežibába zu einer Art Hexe, allein Spuren ihrer urſprünglichen Bedeutung erhielten ſich doch, z. B. in folgender Sage: Ein Jäger ſuchte die Hölle. Nach langem Suchen und Irren kam er erſchöpft in einen Wald. Er machte Feuer an, um ſich zu wärmen. Auf einmal fängt etwas auf einem Baume zu ächzen und mit zitternder Stimme zu rufen an: wie friere ich, wie friere ich. Der Jäger blickt hin und ſieht ein Weib, das er einladet, ſich bei ſeinem Feuer zu wärmen. Im Geſpräche offenbaret er ihr den Zweck ſeiner Reiſe. Sie ſagt: Du willſt in die Unterwelt geh'n! Ich bin Gežibába (Ty chceš iti do pekla. Ga som Gežibába). Sie führt ihn und zeigt ihm den Eingang in die Unterwelt bei einer tiefen Grube. Auf ihren Rath nimmt er viel Fleiſch mit, um den Drachen, auf deſſen Rücken er in die Unterwelt gleitet, zu ſättigen. Alles geht glücklich vor ſich. Aber im Rückwege langt das Fleiſch nicht mehr aus. Um nicht von dem Drachen verſchlungen zu werden, ſchneidet er ſich einen Theil ſeines Fußes ab, den er in den Rachen des Drachen wirft (Kollár »Zpiewánky« I., p. 12). In einer andern Sage kommt Ježibaba als Mutter von zwölf Töchtern (vielleicht urſprünglich die Symbole der zwölf Monate) vor, welche zwölf Söhne eines Königs freien wollen. Dieſe entkommen kaum der Lebensgefahr, indem ſie Ježibaba mit einer glühenden Senſe tödten will. Der Jüngſte erwacht nämlich im Schlafe, und da er die grauſamen Vorbereitungen wahrnimmt, ſchneidet er ſelbſt den zwölf Töchtern die Köpfe ab, und entwendet die Schuhe der Ježibaba, welche die Eigenſchaft hatten, daß ſie den Menſchen über Gewäſſer trugen. Mit ihrer Hilfe entkamen alle der Rache Ježibaba's (Ibid. p. 420, 421). Mit Recht vergleicht Kollár in »Sláwa Boh.« (p. 281) Jaga-Baba oder Ježibaba mit der indiſchen Bhadrakali, der ſie urſprünglich ganz entſprach. Im lithauiſchen Mythus tritt Gajła an die Stelle Jędza's (Narbutt, p. 80). Jaga

iſt der Name eines furchtbaren ceyloneſiſchen Feuergottes; Jaga iſt ebenfalls ein indiſches Feueropfer, alſo Jagababa, vielleicht die fürchterliche (feurige) Baba (Vgl. Jungm. im »Krok« II., p. 346, 347). Ein Beiname der urſprünglichen Ježibaba als Todesgöttin iſt Mořena (Morana, Mařenna, Murienda, Mamurienda). Sie iſt die Todesgöttin, die im Geſange Čestmir und Wlaslaw (»König. H.« ed. Swob. p. 104), Wlaslaw in die ſchwarze Nacht herabwirft (Morena iei sypáše w noc črnu). Bei Mořena iſt es offenbar, daß ſie urſprünglich die winterliche Licht- oder Sonnengottheit war, denn die ſlawiſche Gewohnheit des Todaustragens beim Herannahen des Frühlings (am Palmſonntag, daher auch bei den Slawen der Todtenſonntag (Smrtná neděle) genannt), beſtätiget es. Die Worte, bei dieſer Feierlichkeit geſungen, als: Wyneseme, wyneseme Mamuriendu (wir werden Mamurienda hinaustragen), und Wyniesli sme Murienu se wsi, Přineslisme Mag nowy do wsi (wir haben Muriena hinaus aus dem Dorfe und den jungen Mai hinein getragen), laſſen an dem Geſagten keinen Zweifel hegen (Vgl. Kollár »Zpiew.« I., p. 4, 400, 401). In Polen ſingt man: Smierć wieie się po płotu, szukaiąc kłopotu (Wiszniewski »Lit.« I., p. 210). Statt in's Waſſer geworfen zu werden, wird Mořena an manchen Orten zerſägt, welche Sitte dann Bábu řezati, d. i. Baba (die Alte) ſägen, heißt. Die winterliche Hälfte Baba's, d. i. Ježi Baba, iſt eben identiſch mit Mořena. Bei Wacerad wird auch Morana gleich Hecate trivia geſetzt.

Ganz identiſch mit Jaga Baba iſt die altpreußiſche Göttin Giltine und die lithauiſche Wellona, nur daß bei dieſen die urſprüngliche Würde etwas mehr hervorleuchtet. So iſt Wellona (bei den Letten Welli-Dewa) die Göttin der Ewigkeit, Aeternitatis Dea. Sie ſpielte bei dem jährlichen Todtenmal der Letten, welches Dewa deenas, der Tag Gottes, oder Welli deenas, der Tag Wella's hieß, die Hauptrolle, indem ſie angefleht wurde, den abgeſchiedenen Seelen zu geſtatten, daß ſie bei dem Trauermahl erſcheinen könnten (Narbutt I., p. 314, 56, 58). In männlicher Geſtalt kommt dieſe Gottheit bei den Polen unter dem Namen Vielon vor (Tkany II., p. 178). Wielona oder Wielena iſt bei den Samogitern die Beherrſcherin der Seelen (»Krok« II., p. 382). Auch Giltine ſank bei den Lithauen wie Ježibaba bei den Slawen ſo

herab, daß ſie oft als Peſtjungfrau erſcheint, z. B. in den Redensarten: Kad tawe Giltine nusmaugta (daß dich Giltine erwürge), G. sukka, G. smaugia (G. würget), welche Redensarten der Lithaue ſelbſt noch bei der Cholera anwandte (»Ausland» p. 1298, J. 1839).

Welli-Dewa hängt dem Worte nach innig mit der ſlawiſchen Děwana, Dziewa, Żiwa, Siwa, eben ſo wie Mařana zuſammen, daher auch Středowsky (p. 53, 54) Mařena gleich Diana, und Živena gleich Ceres nicht ohne Grund ſetzt, weil ſie alle urſprünglich wirklich Lichtgötter ſind. Noch auffallender iſt dieß bei Długosz (»Hist. Pol.» I., f. 37), wo es heißt: »Poloni antea quaslibet vanas creaturas, solem, lunam, auram, quam Pogwid appellabant, cultu divino prosequebantur. Praeterea Jovem, quem illi Jessam, Plutonem quem Lacton aut Lactonem (d. i. den Sonnengott Ladon), Cererem, quam Niam, Venerem, quam Marzanam et Dianam quam Zievoniam gentili lingua appellabant» (Vgl. M. Hankii „de Silesiorum rebus.» Leipzig 1705, p. 122 et seqq. Jungmanna »hist. lit. česk.» p. 27). Der ſpätere Slawe faßte jedoch von den Todtengottheiten nur das Finſtere, Schädliche auf, und brachte ſie ſo wieder auf die Oberwelt. So kam Morena, welche doch Wacerad gleich Hekate ſetzt, als Mora, Kikimora, Mura in der Form der Peſtjungfrau eben ſo gut auf die Oberwelt, wie Giltine, die als Peſt- und Todesgöttin erbarmungslos würgt (Grimm »d. M.» p. 685). Daſſelbe geſchah mit Třibek (Trzybek). Urſprünglich hieß derſelbe Trzybóg, der dreigeſtaltete Gott, der im Slawiſchen mit Recht als Černobog, d. i. böſer oder Todten-Gott angeſehen wurde, der Alles hinwegrafft («Krok» II, p. 381). Später ward er ein Symból der Seuche (Jungm. »Slown.» IV., p. 639. Středowski p. 54: Trzibek = Lues). Selbſt Proserpina führt bei Wacerad den Namen Poritata von pořititi, verwüſten («Čas. česk. Mus.» 1827, p. 73 et seqq.). Vielleicht könnte aber auch Porilada geleſen werden, d. i. die winterliche Lada (Pora = Wetter, Winter), welcher dann Porewit, der Wintergott, entſpräche. Es könnte ſein, daß dieſe Porilada die oben hypothetiſch aufgeſtellte Polada iſt. („Poruata» auch von porwáti, porwać, hinwegraffen.)

An dieſe Gottheiten reihten ſich im lithauiſchen Mythus, z. B. Brekszta, die Göttin der Finſterniß und der Träume (ihr ſtand Bu-

dintoja, als die wachende, im Schlafe und der Finſterniß ſchützende Gottheit entgegen, — Narbutt p. 77), im Slawiſchen viele andere untergeordnete Höllengötter, deren Verhältniß zu einander jedoch unbekannt iſt. Dieſe ſind: Lutice (Ljtice, d. i. die Wilden, Grauſamen, Furien, bei Wacerad Eumenides; Furiae deae infernales), Sani von Saň, Drache, Hydra, Cerberus (Wacerad »M. V.« »Čas. čes. Mus.« 1827, p. 73 et seqq.), Tasani (Tasan, Tasiani) oder Dračice, welche Středowski den Eumeniden gleichſetzt, Wýla, die ihm Hekate iſt. Nach C. Wesely ſind Villy die Geiſter der vor der Hochzeit verſtorbenen Bräute, die um Mitternacht ihren Reigen halten, und Männer durch ununterbrochenen Tanz tödten (Kollár »Zpiew.« I., p. 413, und »Sl. B.« p. 283 et seqq.). S. d. Wily-Tanz, e. ſlaw. Volksſage, in Hormayers »Taſch. B.« 1822, p. 240. Näheres über den Aufenthalt der Seelen bei dieſen Gottheiten erhielt ſich nur im lithauiſchen Mythus. Nach dieſem müſſen die Seelen, ehe ſie in die andere Welt kommen, im Hauſe des oberſten Prieſters Kriwe Kriweito erſcheinen, dann auf einen ungeheuren hohen und ſteilen Felſenberg, Anafielas genannt, emporklimmen, daher man auch Klauen, Krallen und anderes, zum Hinaufſteigen Dienliche mit begrub oder verbrannte. Je reicher der Menſch im Leben war, deſto ſchwerfälliger iſt er nach dem Tode, während der Arme, der im Leben die Gottheit nicht beleidigte, leicht wie eine Feder ſich auf jenen Berg erhebt. Den ſündigen Reichen ſchindet zuerſt der Drache Wizunas, der unter dem Berge hauſet, und dann wird er von böſen Winden fortgetragen (złe wiatry). Die göttliche Weſenheit, die auf dem Gipfel des Berges wohnt und voll der Gerechtigkeit iſt, richtet die Seelen nach ihren Thaten im Leben und weiſet ihnen ihren Aufenthaltsort an. Die Guten wohnen am mitternächtlichen Ende der Milchſtraße, und leben frei und fröhlich. Nach einer Sage ſoll die Seele des Guten nach dem Tode hundert Sinne erhalten, wovon jeder die Quelle von hundert Vergnügungen iſt. Die Böſen kommen in den unterweltlichen Raum Pragaras, wo ſie Martern und Foltern entgegen gehen (Narbutt I., p. 384—386. — Stryjkowski »Kronika« p. 155). Die Anſicht von dem Aufenthalte der Guten mag jedoch entweder nicht allgemein geweſen ſein, weil die Lithauen mit der Vorſtellung der Verſtorbenen die Vorſtellung der

Unterweltlichkeit verbanden, wie denn auch den Todesgöttern die Opfer ſtets in die Erde gelegt wurden (Ibid. p. 285).

In Hinſicht des Berges, den die Seelen erklimmen mußten, iſt der Berg Sitno in Ungarn (Hont. Kom.) merkwürdig, denn in den Sitno gehen, bedeutet den dortigen Slawen eben ſo viel, als in die Unterwelt gehen. Ueberdieß werden ungemein viele Zauberſagen von dieſem Berge erzählt (Kollár »Zpiew.« p. 429). Auch in Polen hat ein Berg dieſen Namen (»Sibylla od Woronicza« p. 35). Doch hat Sitno im Slowakiſchen auch die Bedeutung: Abgrund, Sumpf. Propast heißt ebenfalls Abgrund, und Propastnjk (Priepasnjk), d. i. der Bewohner des Abgrundes, iſt mit Pekelnjk, d. i. der Hölliſche, identiſch. Daher die ſlowakiſchen Redensarten: Kam tam gdeš do pekla — do Sitna (wo gehſt du dort hin in die Hölle — in den Sitna), Peklo, Sitno wšecko gedno (Hölle oder Sitno gilt gleich viel), Bodaysi sa přepadou do naihlbšjeho Sitna (Möchteſt du nur in den allertiefſten Sitna ſtürzen) (Kollár »Wýklad ku Sláw. Dc.« p. 403).

# Alfabetiſches Namenverzeichniß.

(Im Werke iſt die Schreibart der Quelle beibehalten, in dieſem Regiſter aber die böhmiſche Rechtſchreibung Jungmann's zum Grunde gelegt, mit Ausnahme des böhmiſchen G, ſtatt deſſen nach der neueſten böhmiſchen Rechtſchreibung, im Einklange mit den anderen ſlawiſchen Dialekten, J ſteht.)


Abarus 325.
Aberglaube 56.
Abendröthe 245, 260.
Abendsonne 180.
Abendstern 265, 270, 359.
Ackerbau 117, 168, 261.
Adler 123.
Aehren 132.
Aelster 321.
Aeolus 27.
Aepfel 138, 347.
Aerztin 306.
Affe 126.
Afrodite 27.
Agnai 38, 40.
Aitwaros 338.
Alces 354.
Alcis 246, 355.
Alfabet 183.
Algys 354.
All — Eines 94, 102, 235.
Allgebärerin 135.
Allmutter 166.
Alp 332.
Alte 259.
Alterthümer 182.
Amazonen 169.
Ambro 325.
Amor 27.
Anafielas 415.
Androgyn 336.
Anten 37, 40, 326.
Anteros 27.
Anthropogonie 118, 284.
Anti 39.
Apaturum 133.
Apatyor 133.
Archiflamen 162.
Arzt (göttl.) 223.
Asiun 274.
Athem 163, 275.
Atmosfäre 113.
Atrimpos 217.
Atrymp 296.
Audros 297.
Auferstehung 409.
Aufgang 210.
Auschlawis 221.
Auschwe 221, 224.
Auschweit 221.
Auschweititel 221.
Auska 360
Auslöschen 109.
Aussaat 224.
Aussra 268.
Austern 110.
Auxtheias 222.
Awarus 325.
Awatar 94, 112, 114, 133 240.
Awschweititel 221.
Baal 150
Bába 118, 135, 141, 166, 312, 338.
Babai 141.
Babák, ſ. Bubák.
Babiagóra 338.
Bábjhora 338.
Babilo 379.
Babské léto 357.
Bábu řezati 413, ſ. Todaustragen.
Báby 356.
Bad 201, 268, 282.
Balchan 136.
Baram 258.
Bär 321.
Bärin 324.
Barowit 171.
Bartlosigkeit 156.
Bärtigkeit 214.
Baumgeister 313.
Baystucy 229.
Becher 152, 162, 246.
Beel 150, 180.
Bělboh 75, 128, 148, 226, 249, 259.
Bés 150, 185, 325, 330.
Begegnen 285.
Begiessung 197, 294.
Begräbniss 407.
Belbog 153, ſ. Bělboh.

Belewit 26.
Bentis 386.
Berg 99, 100, 234, 324, 356, 415.
Berggeister 302.
Bergmännlein 230.
Berstuk 229.
Beruschani 82.
Beschwörung 151.
Bezlea 260, 362.
Bezelea 268.
Bezmertnoj 334.
Białybóg, ſ. Bělbóh.
Biber 321.
Bid 264.
Bielszec, ſ. Pilwit.
Bies, ſ. Běs.
Bjlá panj 308.
Bilbog 81, ſ. Rělboh.
Bilderloser Kultus 98.
Bilderzerstörung 227.
Bjlýbůh, ſ. Bělboh.
Bjlý — Wjt 289, ſ. Pilwit.
Blattern 261.
Blitz 88.
Blitzgott 96, ſ. Perun.
Bludičky 290.
Blumen 115, 132, 244, 274, 309.
Blut 221.
Blutige Opfer 143.
Bobák 334, ſ. Bubák.
Bobo 334.
Bochbur 211.
Bock 187, 331.
Bod 294.
Boda 404, 358.
Bod'hana 90.
Bóg, ſ. Boh.
Bogainon 293.
Bogen 157.
Bogińky 286, 292.
Bógwiatr 276.
Bogwiedza 402.
Boh 26, 89, 118, 137, 164, 261, 265, 292, 415.
Bóháč 262.
Bohatec 262.
Bohatstwj 262.
Bohatýr 262.
Bohyně 261.
Bohyňka 268, 292.
Bohwjtr 276.
Bojan 390.
Borewit, ſ. Porewit.
Boruta 312.
Bosnier 10.
Božák 114.
Božj 257.
Božj — bič 261.
Božj — dar 262.
Božj — rána 261.
Božj — ruka 261.
Božit 114.
Böhmen 41, ſ. Čech.
Böhmische Götternamen 26.
Böse Geister 229, 284, 306, 307, 329, 414.
Böse Götter 189.
Böses Princip 36.
Böse Riesen 328.
Böses 183.
Bram 34, 40, 37.
Brama — Sekte 104.
Brána 110.
Braň 110.
Brautstand 304, 345.
Brennende Fackel 138.
Brennendes Rad 203.
Brekszta 260.
Breskta 260.
Broň 110.
Brona 110.
Brot 284.
Bubák 334.
Bubbulis 334.
Bublos.
Bubu, ſ. Bubák.
Buchstaben 214.
Buckelochsen 195.
Bud 90, 262, 404.
Budec 404.
Buddh, ſ. Bud.
Buddha 34, 37, 88, 90, 118, 209
Budeka 403.
Budinen 42, 246, 255, 262, 296.
Budintala, ſ. Budintoja.
Budintoja 90, 415.
Budorgis 64.
Budraicis 90.
Budte 90, 244.
Bug 118, 137, 169.
Bugwica 402.
Bůh, ſ. Boh.
Buka 334.
Bulgaren 10.
Bullenbeisser 187.
Bungputis 274.
Burtynikai 226.
Burwis 226.
Buskam 292.
Büsterich 290.
Bystrý 290.

Calendae 27.
Čarodejnjk 253, 402.
Čech 10, 40.
Cerberus 27.
Ceres 26.
Černoboh 75, 129, 148, 151, 226, 249, 259, 294, 301, 303, 312, 331, 407.
Černokniżnjk 402.
Černýbuh, ſ. Cernoboh.
Čert 184.
Čerw 188.

Cica 186, 278.
Ciza 279.
Čislbog 270.
Cnez 254, ſ. Kněz.
Continae 101, 401.
Cornu copiae 27.
Čud 299, 326, 404.
Citel 179, 270.
Czar — morskoe 300.
Czarnybóg, ſ. Černoboh.
Czarownik 253, 402.
Czart 184.
Czarnoksiężnik 402.
Czechen, ſ. Čech.
Czorna hodyna 188.
Czud, ſ. Cud.
Czur 372.
Czuryło 324.
Czurpan 372.

Ďábel, ſ. Černoboh.
Dämmerung 229, 260.
Dämon 26.
Däumling 26, 327, 332.
Dagoda 274.
Dachuba 376.
Daiwas 151.
Dangus 108, 274.
Ďas 26, 27, 150, 330.
Ďásek 331.
Ďasel 331.
Ďasljk 331.
Datan 376.
Dažbog 376.
Děduska 330.
Delta 131.
Dennice 179, 270.
Descendenz 95.
Děs, ſ. Ďas.
Deuana 279.
Deus deorum 154.
Deutsche, ſ. German.
Dew oder Diw 88.
Dewas 26, 95.
Dewa Apator 138.
Dewi 141.
Děwa 127, 133, 135, 140, 280.
Děwana 26, 27, 127, 279, 377, 414.
Deewa deenas 413.
Děwčice 26, 280, 312.
Diabeł 184, ſ. Ďabel.
Diaboł 151, ſ. Ďábol.
Diana 26, 27, 280.
Dias, ſ. Ďas.
Dias 330.
Dibel, ſ. Ďábel.
Dibljk 74, 150, 302.
Did 27, 38, 295, 317—366.
Dida 350.
Didi 347—366.
Diddis, ſ. Did.
Didko 350.
Didila 279, 347.
Didilia, ſ. Didila
Diesseits 255.
Didziawiry 246.
Dinda 350, 358.
Dis 331, ſ. Ďas.
Djtko 353.
Div 150, ſ. Ďew.
Diw (oder Dew) 88, 150, 188, 290, 327, 331.
Diwa, ſ. Děwa.
Diwčice, ſ. Děwčice.
Diwé ženy 334.
Diwel 150, ſ. Dibljk.
Diwljk 150, ſ. Dibljk.
Dobrá střjce 290.
Dobropán 74, 75, 111, 120.
Doda 295, 350.
Dodola 295.
Dogada 274.
Domownj duch 330.
Donau 292.
Donda 295.
Donner 259.
Donnergott 258, ſ. Perun.
Donnerkeil 258.
Donnersberge 108, ſ. Berge.
Doppelkörper 124.
Dožjnky 378.
Dračice 74, 415.
Drache 188, 245, 268, 289 412, 415.
Drachenhöhle 324.
Drák 188, ſ. Drache.
Dreieck 100, 131.
Driades 27.
Dřjmota 285.
Dwargonich 330.
Dweře 330.
Dualismus 176, 188, 212.
Dubinia 324.
Dubrawa 314.
Duda 350.
Duetelec 124.
Duha 273.
Duch 276.
Dukny 298.
Dunda 295.
Dundjk 350.
Duše 277.
Dusi 26.
Dusza 277.
Dyngus 197.
Dyza 373.
Dzewa 74, ſ. Děwa.
Dziady 409.
Dzidzilia, ſ. Didila.
Dziedzilia, ſ. Didila.
Dziewa, ſ. Děwa.
Dziéwanna 26, ſ. Děwanna.
Dziewica, ſ. Děwčice.
Dziewitza, ſ. Děwčice.
Dziwa, ſ. Děwa.

Dziwica, ſ. Dêwčice.
Dziwo, ſ. Diw.
Dzuma 322.

Eber 120.
Edda 47.
Ehe 344.
Eheliche Liebe 145.
Ei 138.
Eidechse 319.
Eier 197.
Eierschalen 197.
Eiche 246, 285, 314, 324, 277.
Eichhorn 321.
Eichenfeuer 89.
Eichenhain 99.
Eim 253.
Ein Gott 96, 257.
Elementarfeuer 40, 124, 226.
Elias 258.
Elona 247.
Eltern 366.
Elternmord 145.
Embryon 131.
Enkel Bâba's 119.
Enkel der Kirten 119.
Ent 326.
Erde 194, 256, 283, 304,
Erdenfeuer 40, 124, 226.
Erdgeist 301
Erdgeister 410.
Erdenkultus 168.
Erdmännchen 230.
Erdenmutter 238.
Ernte 224, 375.
Eros 27, ſ. Did.
Erretter 117.
Esche 314.
Ewiges Feuer 89, 98, 215.
Eulen 284.
Eynal 370.
Ezerinis 296.

Fackel 138, 161, 213.
Fahne 227, 380.
Fahrzeug 166.
Fairguns 26.
Falka, ſ. Zažjnky.
Fallsucht 261.
Familie 335.
Farbige Eier 197.
Fastzeit 140.
Faunus 27.
Fehlgeburt 130.
Feldgeist 312.
Fels 259, 303.
Fenster 234, 322.
Ferver 247.
Festlichkeit 223.
Festtag 209.
Feuer 103, 124, 195, 201, 282, 288, 322, 377
Feuer und Wasser 128, 404.
Feuerfest 201.
Feuergott 290, ſ. Lichtgott.
Feuergöttin 37—40.
Feuerkultus 19, 88, 98, 109, 113, 221.
Feuertaufe 201.
Finsterniss 183.
Firmament, 134, 167, 213, 256, 270.
Fisch 115.
Flamen 105, 162.
Flammen 213, 214.
Flins 81, 303, 411.
Fluss 197, 244.
Frau 242.
Frauenfaden 357.
Frauenwürde 344.
Freiheit 21.
Freya 26.
Friedensgott 168, 172.
Frigge 236.
Fruchtbarkeit 132, 117, 167, 196.
Fruchtbecher 187.
Fruchthorn 157.
Früchte 141.
Frühlingsgott 175.
Frühlingsgöttin 193.
Frühlingsmonat 210.
Frühlingssonne 117, 180, 214.
Fuchs 321.
Furien 27, 415.
Fussstapfen 154.
Füllhorn 274.
Fürst 251.

Gabie 240.
Gabie Diewaita 225.
Gadacz 254.
Gaiła 412.
Gardoaitis 296.
Gastfreundschaft 17, 114.
Gebeine 235.
Geburt 167, 336.
Geist 276.
Geisterschar 274.
Gellon 246.
Gelonen 147, 246, 255.
Gekrönter Adler 123.
Genius 27.
Gerichte 105, 260.
Germanen 19, 21.
Germano—Romanen 86.
Germnik 108.
Gesänge 52, 140, 201, 224, 305, 322.
Gesangfest 194.
Gesetze 58, 401.
Geschenke 193.
Geschlecht 103, 124.

Geschoss 258, 259.
Geschwisterbund 318.
Gespenster 321.
Gestirn 164, 167, 215, 266.
Getreide 220, 262.
Gewand 122, 158.
Gewässer 168, 245, ſ. Wasser und Feuer.
Gierowit 171.
Gigante 196.
Giganten 326.
Gigas 325.
Giltine 314.
Giristis 312.
Glagol 408.
Glit 186.
Glomazi 285.
Glück 289, 290, 376.
Glücksgöttin 290.
Gnesen 411.
Gniazdo 411.
Gniezno 411.
Godu 379.
Gold 110.
Goldene Zeit 117.
Gondu 379.
Gongelis 369.
Goniglis 369.
Goniglo 224.
Gorcho 90.
Gorynia 302, 324.
Görzoni 327, 302, 230.
Gottesdienst 76
Götterbilder 47, 98.
Götter-Dualismus 148, ſ. Dualismus.
Götterdreiheit 176, 212, 219—221, 235, 361.
Göttlicher Helfer 113.
Götzen 190.
Grausamkeit 148.
Grazien 138.
Gräber 49, 50, 81, 407.
Gremnjk 108.
Greise 366.
Grimming 108.
Grodzisko, ſ. Tempel.
Gromâsh, ſ. Perun.
Gromowit 207.
Gromownik 258.
Grona 408.
Grotte 102.
Grubite 370.
Grumina, ſ. Nehoda.
Grünes Blatt 138.
Guckuck 125, 317, 341.
Gudełka 298.
Gulbi Dziewos 247.
Gute Götter 189.
„ Riesen 323.
Gutes Princip 36.
Gut und Böse 128, ſ. Dualismus.

Haar 168, 339, 341.
Haarlosigkeit 156.
Hämus 136.
Hagel 275.
Hahn 285, 318.
Hahnenkopf 176.
Haiłki 374.
Hainal 370.
Haine 98.
Halbgötter 153.
Halbmond 237.
Hamboh 210.
Hamburg 211.
Hammon 210.
Hanumann 211.
Harwit 171.
Hase 321,
Hasterman 299.
Hauch 163, 174.
Haupt 100.
Hausgeister 302, 330.
Hausgeräthe 322.
Haus-Gottheit 113.
Häusliches Glück 114.
Heilkunst 240, 355.
Held 154, 162, 172, 195, 325.
Heldin 166.
Henil 370.
Herbst 359.
Heros 111, 154, 262.
Heroën 84, 165, 323.
Heroënzeit 325.
Heroin 281.
Herrscher des All's 96.
Hertha 238.
Herowit 171.
Hexen 302.
Heynal 370.
Hierarchie 162.
Himmel 108, 256, 304, ſ. Firmament.
Himmelsbogen 273.
Himmelsgewölbe 175.
Himmelspalast 234.
Hina 371.
Hindu 40.
Hirowit 171.
Hirt 225.
Hladolet 75.
Hlawa 101, 114.
Hlawarádce 113.
Hlodána 283.
Hlodhyn 283.
Hlodina 283.
Hludana 283.
Hluodania 283.
Hobor 325.
Hod 275.
Hodu 379.
Höchster Berg 234, 415.
Höchster Gott 96, 108, 154, 222, 234.
Höhle 134.

Höllengeister 407, ſ. Černoboh.
Hohe Berge 99.
Holec 354.
Hollunder 229, 314, 327, 328.
Holtschy 354.
Holzy 354.
Honig 284.
Homan 212.
Homen 322.
Honidlo 369.
Horn 27.
Horodyszczo, ſ. Tempel.
Hospodařjček 330.
Hromolan 108.
Huine 326.
Hun 325.
Hund 187.
Hunnen 23.
Hunnengräber 303.
Huslar 406.
Hwězdy 265.
Hypanis 137.

Charss, ſ. Chwoř.
Chason 209.
Chaudák 183.
Chauturas 408.
Chazon 74, 209.
Chladolet 74.
Chors 90.
Chorsum 90.
Chowor, ſ. Chwoř.
Chwor, ſ. Chwoř.
Chwoř 74, 275.
Chworz, ſ. Chwoř.
Chudák 183.
Chud'as 183.
Chunen 325.

Jaga — Bába 412.
Jagaubis 291.
Jagoda Bába 274, 412.
Jahr 268, 285, 304.
Jahresfeste 191 — 205, 244.
Jaro 178.
Jasni 170.
Jasný 89, 274, 355.
Jasoň 160, 169, 170, 209, 258, ſ. Jasný.
Jasen 75, 209, ſ. Jasný.
Jassen, ſ. Jasný.
Jawine 245.
Jazamaten, 137.
Jazen 74, ſ. Jasný.
Jazygowé 42.
Jdolum 76, ſ. Götze.
Jenseits 250, 255, 410.
Jeśion 314, ſ. Jasen.
Jessa 89, ſ. Jasen u. Perun.
Jessen 209, ſ. Jasen u. Perun.
Ježi — Bába 141, 168, 412, ſ. Baba.
Jędza 412, ſ. Ježibába.
Jjtro 179.
Jitřenka, 177, 269, 270.
Ilia 325.
Ilija 258.
Illyrier 42.
Inschrift 214, 246, 259, 121.
Indier 40, 47.
Johannisfeuer 201, 289, ſ. Sobótka.
Johdi 278.
Jpaboh 319.
Irrlichter 290.
Ispolin 326.
Isok 210.
Istok 210.
Jungfrau 133, 283.
Jupiter 22, ſ. Perun, 26, 97, 204, 209, 258.
Jutro, ſ. Jjtro.
Jutraboh 177 — 183, 150.
Juterbog, ſ. Jutraboh.
Jutrowjt 180.
Jutrzenka, ſ. Jjtřenka.
Jutřenka, ſ. Jjtřenka.

Kadmilos 169.
Käfer 123, 180.
Kälte 176
Kampf 199.
Kaous 381.
Karewjt 171.
Karzeł 329.
Kasczej 334.
Kąpiel 200, ſ. Bad.
Kaukie 329.
Kaulo 193.
Kaunis 356.
Kaupel 200, ſ. Bad.
Kauzedlujk 253.
Kawas, 380.
Kekyris 225.
Kelten 26.
Keraunos 99.
Kessel 259.
Kielo 386.
Kiew 325.
Kika 333.
Kikimora 142, 332.
Kikuška 333.
Kilpinnis 273.
Kindermord 144.
Kirchensprache 41.
Kirten 119.
Kiow 325.
Klage 199.
Knabe 139.
Kněz 283, 398.
Kniaź 253, ſ. Kněz.
Kniez 254, ſ. Kněz.
Knjha 398.
Knjże, ſ. Kněz.

Knochenfuss 168.
Kobali 229.
Koboli 329.
König 105, 162.
Königskerze 377.
Königsspiel 351.
Königstanz 351.
Köpfe 174.
Kolada 215, 360.
Ko — Lada 192.
Koldus 194.
Koleda 26, 27, 192, 194, 228.
Koledneke 194.
Ko — Liada, ſ. Koleda.
Kolo 193, 203.
Kolossal 154, 173.
Kolowánj 193.
Koltki 229, 329.
Končina 101, 401.
Konczyna, ſ. Končina.
Kontiny 101.
Kopfbedeckung 100.
Korb 115.
Korngarben 220.
Kornähren 238.
Koros 88.
Kors 90, 291.
Korscha 90.
Kosczej 331.
Kosmogonie 118, 248, 234, 304.
Kotihoroszko 327.
Kotihrásek 327.
Kowera 291, 376.
Kozel 188.
Kraenze 309, 246.
Kräuter 200, 240.
Krainer 22.
Krák 84, 321.
Krakau 10.
Králka 351.
Kralomoc, 258.
Krammetsvogel 321.
Krankheit 321.
Krasopanj 132, 135, 140, 242, 270, 336.
Kremara 291.
Krepkojbog 121.
Krieg 380.
Kriegsbekleidung 122.
Kriegerisches Spiel 199.
Kriegsgott 172, 194, 220, 380.
Kriegsgöttin 166.
Kriwe 398, 415.
Kroaten 10, 41.
Krodo 90, 115—119.
Kröten 319.
Krok 84.
Królewna 351.
Krone 112, 123, 275.
Krt 119.
Kruch 291.
Krugis 291.
Krumine 244.
Krwnjk 142.
Ksiądz 253, ſ. Kněz.
Książe 254, ſ. Knjze.
Kucia 379.
Kuga 322.
Kugel 121, 138, 259.
Kukowoitis 246.
Kukuk, ſ. Guckuck.
Kukułka, ſ. Guckuck.
Kůl 193.
Kultur 383, 10.
Kunižka, ſ. Morena.
Kupačka 294.
Kupala 348.
Kupalnica 201, 302, 377.
Kupalo 26, 27, 200, 205.
Kúpel 200.
Kurch 90, 291.
Kurcho 90, 227, 291.
Kurchos 226.
Kurko 226, 291.
Kutia 379.
Kuwera 291, 376
Kwasir 26.
Kytice 310,

Lada 27, 38, 139, 169, 170, 193, 225, 239, 295, 345—366.
Ladoga 295.
Ladon 347.
Ladoň 170.
Ladzona 314.
Laima 236—239, 304.
Lalo 365.
Lanze 121, 157.
Lato 190.
Latona 26.
Lauariski 122.
Laumes — josta 238.
Lausitz 41, 26.
Lawariski 122.
Lebensbaum 139.
Lebenserzeugung 118.
Lebensfaden 272.
Lebensgöttin 140.
Lebensgott 113, 336.
Lebensprinzip 124.
Led 359.
Leda 353, ſ. Lada.
Ledo 359.
Leels 355.
Leetous 333.
Lech 41, 39, 84.
Leibeigenschaft 21.
Leibesfrucht 131.
Leidenschaft 321, 331.
Leichenfeierlichkeit 199,
Lel 27, 38, 74, 270, 318—366.
Lelemene 356.
Leliamenelia 357.
Leliwa 241.

Lelus 240, ſ. Lel.
Lelum 241, Lel.
Lesnj duch 333.
Lesoň, ſ. Lesnj.
Lešj 332, 320, 312.
Leśie, ſ. Lešj.
Leszie, ſ. Lešj.
Letten 26, 46.
Letnice 26, 27, 194—201, 279.
Léto 191, 268.
Ljadon 347.
Lilie 139.
Libuša 325.
Liebesgöttin 345.
Liethua 242.
Liethuwanis 243.
Ljeto 191, ſ. Léto.
Lichoplesy 299.
Licht 40.
Lichtgötter 307, 406, 149, 183, 215, 325.
Lichtkultus 19, 34, 36, 39, 88, 89, 103, 146, 163.
Lichtstrahlen 138, 174.
Lichtwelt 88, 112.
Linde 314.
Lingam — Joni 101.
Links 285.
Linxmine 235.
Lithauen 21, 26, 46, 248.
Ljtice 27, 415.
Lituwanis 294.
Litwani 46.
Löwenantlitz 112.
Löwengestalt 187.
Löwenköpfe 121, 123, 175.
Loida 365.
Lotosknospe 138.
Lottchen 230.
Lotyši 46.
Laurasici 121.
Laurazik 121.
Lubčjk 357.
Lubič 357.
Lubleniczy 357.
Lucifer 179.
Ludki 230.
Luft 103.
Luftwelt 112.
Lustbarkeit 223.
Lutice, ſ. Ljtice.
Lwarazjk 120.
Lwa — Račic 121.

Mälluseđ 230.
Mädchenmord 144.
Mähren 10.
Maeotis 133 — 140.
März 140, 224.
Magnet: Schlaf 285.
Mácha 334.
Mai 125, 268, 336, 337.
Maja 135, 137, 238.
Maibäume 196.
Maicene 196.
Maifest 224.
Majka 238.
Majówka 197, 374.
Makoš, ſ. Mokoš.
Makosz, ſ. Mokoš.
Mannlöwe 113, 120.
Mannweiblichkeit 101, 124, 128, 235, 336.
Mar 180, 229.
Maran 292.
Marana 141.
Marea 74.
Markopety 289, 332.
Markopole 332.
Marowit 180, 332.
Mars 22, 26, 196.
Martana 198.
Marzana 126, ſ. Morena.
Marzena 75, ſ. Morena.
Mařana 140, ſ. Morena.
Mathe 236.
Mati 137.
Matoha 334.
Matolica 334.
Mawka 298.
Meder 146.
Medziojna 313.
Meer 201, 213, 274.
Meergott 294.
Meerjungfrau 292.
Meerschaum 274.
Měsjc 265.
Meilenschuhe 324.
Mejtas 237.
Mena 356.
Menelia 356.
Menes 238, 269.
Mensch 122, 123.
Menschenkopf 121.
Menschenopfer 143, 20, 221.
Menschenpaar 234.
Menschenuntergang 234.
Menu 34.
Menule 238.
Merkurius 27, 111.
Merot 27, 74, 75, 142, 180, 411.
Merowit 180.
Miedziojma 237.
Miesiąc 270, ſ. Měsjc.
Milda 244.
Milch 217.
Milchstrasse 272, 415.
Milina 345.
Milostky 138, 346.
Mir 177.
Mithras 23.
Mittag 280.
Mittagsonne 180.
Mitte 94, 256.
Mittler 112.
Mörser 166.

Mörserkeule 166.
Mogiła 375.
Mokoš 74, 75, 115, 248, 293.
Mokosz, ſ. Mokoš.
Mokša, ſ. Mokoš.
Mond 89, 169, 181, 201, 219, 238, 304.
Mondgöttin 167.
Mondlicht 134.
Mondviertel 269.
Monogamie 344.
Montag 106.
Mora 142.
Moran 292.
Morana 140.
Moras 332.
Moraus 332.
Mord 20, 144.
Morena 140, 198, 283, 375, 413.
Mořena, ſ. Morena.
Morgen 201, 370.
Morgengott 179.
Morgenroth 179, 260.
Morgensonne 180.
Morgenstern 179, 270, 304, 359.
Moriany 292.
Motolica 334.
Mura 142, 332.
Murgi 246.
Musik 322, 339.
Myrthenbaum 139.
Mysterien 247.

Naekki 299.
Naharwali 354.
Nacht 186, 245, 281, 333.
Nachtigall 321.
Nachtsonne 219, 270.
Nachtzeit 156.
Najaden 27.
Natur 169.
Naturdienst 36.
Naturgeister 321.
Naturleben 250.
Naturkultus 146.
Nebe 257.
Nebel 257.
Nebensonnen 271.
Nebeský 257.
Nebožtjk 262.
Neckgeister 327.
Nehoda 74, 75, 274, 275.
Nek 299.
Nemisa 275.
Nemon 246.
Nerot, ſ. Merot.
Nerthus 281.
Nervenschlag 261.
Neues Jahr 322.
Neumond 140, 411.
Neun Sonnen 271.
Neuri 42.
Nia 290, 411.
Niewiasta 322, 140.
Niam, ſ. Nia.
Nija, ſ. Nia.
Nijola 241, ſ. Nia.
Niola 243, 244, ſ. Nia.
Ninwa, 74, ſ. Nia.
Niwa, ſ. Nia.
Nocena 74, 75, 270.
Nordlicht 273.
Nowé léto 141.
Nowý rok 191.
Numejas 380.
Nüsse 234.
Nuri 42.
Nussbaum 235.
Nussschale 234.
Nymfen 27.

Oben 94.
Ober-Priester 105, 106, 162.
Oberwelt 256.
Oblewačka 294.
Obotriten 36, 182.
Obr 325.
Obránitel 74.
Obrzym 325.
Obžjnky 378.
Odin 325.
Ohlas 303, 389.
Ochechule 299.
Ochsenkopf 126.
Okkaatgimimas 228.
Okkapirmas 192, 215.
Okkupernis 216.
Oko — Pioruna 213.
Okopirnos 213.
Olbrzym 325.
Olt 154.
Omen 125.
Opfer 20, 161, 303, 223.
Opferfeuer 40.
Opfergeräthe 123.
Opfermesser 180.
Opferschale 123.
Opferstätte 98.
Opferzeit 164.
Orakel 111, 143, 160, 162, 167, 303, 339, 397.
Ordalien 105.
Oslad 379.
Osterbad 197.
Oswieciciel 221, ſ. Auschwe.
Oswětitel, ſ. Auschwe.
Oum 95, 99, 106, 107.
Ozwěna 303.

Palast 268.
Pan 27, 137.
Panagoria 133 — 140.
Panj 137.
Panigór 133 — 140.
Panigora 133 — 140.

Pantheon 174.
Param 258.
Paramuz 131.
Parjangas 108.
Parom 99, 258, 259.
Parstuk 26, 229, 301, 327.
Patelo 145, 218.
Patello 218.
Paukszto — Kielas 272.
Pekelle 218.
Pekelnjk 328, 410, 145, ſ. Černoboh.
Pekelný, ſ. Pekelnjk.
Peklaboh 218, ſ. Černoboh.
Peklo 142, 328, 410.
Pekollo 218.
Pelwit 26.
Perkons 26.
Penates 27.
Peraun 99.
Pergober 373.
Pergobuns 373.
Pergrubie 241, 373.
Pergrubios 224, 373.
Perkun 213 — 216.
Perkunas 26.
Perkunatele 213, 239.
Perkunos 26, 89, 248.
Perstuk 26, ſ. Parstuk.
Peru 99.
Perun 26, 74, 75, 96, 89, 188, 257, 279, 94 — 99, 105, 248.
Peruschani 82.
Peskia 380.
Pestjungfrau 322, 414.
Petersilie 284.
Pęcherz 329.
Pfeile 157, 305.
Pferdekultus 315.
Phanagoria 133.
Pjdimužjk 26, 327.
Pieniek 329.
Piestworca 390.
Pigmeyczyk 329.
Pikal 145, 218, 328.
Pikolo 145, 218 — 219.
Pikuljk 26, 145, 328.
Pikus 26, 27.
Pilwiht 26.
Pilwis 26.
Pilwjt 289, 375.
Pilwite 375.
Piorun, ſ. Perun.
Piorunowładca 258.
Piorunowładny 258.
Pizio 356.
Planetenlicht 40.
Plawcer 169.
Pliwnjk 26, 27, 289, 300, 376.
Pliwný Wjt 376.
Pluto 27.
Pobratimstwo 335, 343.
Podaga 107—110, 274.
Podangis 108, 274.
Pogoda 74, 260, ſ. Pohoda.
Pogwid 276.
Pogwisd 89, 274.
Pohoda 75, 273.
Pohwiscel, ſ. Pochwist.
Pochwist 74, 75, 274.
Poklus 410.
Pokole 244, 407.
Pokollo 248.
Pokollos 145.
Pokuć 330.
Polednj 360.
Polednice 360.
Polel 27, ſ. Lel.
Polelum 241.
Polen 10, 26, 39, 41.
Polkan 313.
Polowcer 169.
Południce 27, 312, 360.
Polygamie 20, 344.
Pommern 20.
Popiel 84.
Pora 173.
Porembog 216.
Porenuc 176.
Porenut 130, 176, 218, 337.
Porewit 131.
Poritata 414.
Poroněc 131, 176.
Poroničny 131.
Poronut 131, ſ. Poroněc.
Porowic 131.
Poruata 414.
Po-Russi 82, ſ. Sporus.
Posestrime 343.
Postřižny 341.
Postrzyzyny, ſ. Postřižiny.
Poswist 274.
Potrebbóg 216—218.
Potrimbo, ſ. Potreb-bóg.
Potrimp 214, 248.
Potřeba 216.
Powětrj 322.
Powietrze, ſ. Powětrj.
Praboh 96, 248.
Pragaras 244.
Pragartis 410.
Pram 40.
Pramen 261.
Pramžimas 245, 284, 248.
Pramžu 234.
Prasica 303.
Praurime 244, 283.
Praurme 283.
Prawda 105.
Práwo 106.
Praživot 248.
Priapus 125, 196, ſ. Maicene.
Priepasnik 416.
Priester 254, 397.

Priesterstaat 254.
Prija 26, 27, 127, 236, 242.
Pripekal 125
Priya, ſ. Prija.
Prokorimos 235.
Promień 261.
Prone 99, ſ. Perun.
Prono 99, ſ. Perun.
Proven 96, 98, ſ. Perun.
Propástnjk 416.
Protoflamen 162.
Průfelsen 105.
Prussi 82.
Prwesnja 372.
Přemysl 325.
Připekal 125.
Puciatai 274.
Pucis 274.
Puistric 290.
Purpur 244.
Puscetuš 228.
Pusinaš 312.
Puskaijtis 228.
Pusterich 290.
Pustý, ſ. Puskait.
Puszczyk, ſ. Puskait.
Pya, 290.
Pystřic 290.

Rabe 277, 321, 318.
Rad 113, 115.
Radagaisus 111.
Radamant 27.
Radamaš 27, 75, 411.
Radams 74.
Radumaš, ſ. Radamaš.
Radegast, ſ. Radihost.
Radegost, ſ. Radihost.
Radgost, ſ. Radihost.
Radhost, ſ. Radihost.
Radh 113.
Radigast, ſ. Radihost.
Radihost 27, 74, 75, 81, 110—123, 194, 210, 248, 387.
Radiht 113.
Radikis 113.
Radogost, ſ. Radihost.
Räthsel 308.
Rachman 197.
Raj 410.
Rarach 329.
Rarášek 329.
Rarášjk 330.
Rarašk 330.
Rassa 225, 348.
Ragana, 314.
Ragutis 379.
Razi 81, 252.
Raziwia 135.
Regen 234, 295.
Regenbogen 235, 238, 273.
Rechte 58.
Reibung 288.
Reif 275.
Reife 224.
Reichthum 262.
Reinigung 163, 201.
Reinlichkeit 155.
Rettung 115.
Riese 196, 234.
Roditi 113.
Rodiwá 135.
Rosa 348.
Rosenknospe 139.
Ross 296.
Rothe Eier 197.
Rozwodič 113.
Rugiaewit 171.
Rugiwit 171.
Rügen 281.
Rundtanz 203.
Runen 49, 50, 51, 77, 259, 275, 400, 403.
Rusadelnj swátky 113.
Rusadla 374.
Rusalky 27, 292, 297—299.
Russen 10, 41, ſ. Sporus.
Russinnen 10.
Rydegast 110, ſ. Radihost.

Saat 224.
Sabatus 204.
Sagen 56, 83.
Sagori 281.
Saken 147.
Samargla 275.
Samo 84.
Samothrake 169.
Samoženka 169.
Samozonka 169.
Sani 27, 150, 415.
Saň, ſ. Sani.
Santu — sitte 118.
Sarmat 136, 146.
Sarouisce 407.
Sat 117.
Sater 116.
Satiaurata 116.
Sattel 156.
Saturnus 16, 90, 115—119.
Satyawrata 90, 115—119.
Sauromate 86.
Scrat 26.
Sebasios 204
See 253.
Seele 276, 272, 317, 407, ſ. Duše.
Seelenkräfte 331.
Seelenleben 250.
Seelenwanderung 410.
Seewa 26, 237, ſ. Živa
Seja 373.
Sekmine 224.
Selbstpeinigung 144.
Selbstverbrennung 145.
Serben 10, 38, 40, 41.
Serowit 196.
Seuche 322.

Shiwaiten 35, 40, 127.
Shiwa — Sekten 104, 142.
Shiwie 125, ſ. Živa.
Shkrat 26.
Schätze 200.
Schalen 152.
Schamanen 251.
Schild 126, 175, 256.
Schildkröte 119.
Schlaf 171, 333.
Schlaefen 112.
Schlangen 319, 246.
Schlangenbiss 240.
Schlangendrache 186.
Schlangengott 217.
Schlangenkultus 122, 216.
Schlangenschwänze 186.
Schnee 275.
Schnecke 113, 123.
Schönheitsgöttin 131, 345, ſ. Krasopanj.
Schönheitswasser 284.
Schrat 26.
Schretel 26.
Schrift 13, 402.
Schritt 324.
Schuaixbog 161.
Schutzgott 217.
Schwaitix 160.
Schwaixtix 214 — 216.
Schwalbe 318, 321.
Schwantewic 161, ſ. Swatowjt.
Schwarze Götter, ſ. Černoboh.
Schwarze Pferde 315.
Schwarze Stunde 188.
Schwert 156, 174.
Sib 26.
Siba 125, ſ. Živa.
Sieb 286.
Siebentes Jahr 285, 340.
Siebog 125, 336.
Siewa, s. Živa.
Sif, 26.
Sijati 118.
Silnojbog 121.
Sippia 26.
Sisa 279.
Sitiwarat 275, ſ. Žjtiwrat.
Sjtiwrat 117.
Siton 118.
Sitno 416, ſ. Peklo.
Siua 132, ſ. Živa.
Siw 127.
Siwa, ſ. Živa.
Skanda 37.
Skasil 187, ſ. Wrah.
Skelett 334.
Skorpion 123.
Skret 26, 302.
Skrejtý, ſ. Skrytý.
Skřjtek 301, ſ. Skrytý.
Skrytý 301, 327, 330.
Skrzot, ſ. Skryty.
Skythen 136.
Sláw 326.
Sláwa 159, 288.
Sláwa Bohyně 31, 37—41, 76.
Slawengräber 407.
Slebog 184, ſ. Zlýboh.
Slinxnis 330.
Slowaken 10, 41.
Slowan 36—41.
Slowene 39.
Słowianin 36—41.
Slunce 265, ſ. Sonne.
Smertnica 322.
Smigust 197.
Smik 330.
Smok 300.
Sobot 204.
Sobótka 200 — 205, 348.
Sohn der Sonne 117.
Sol oriens 180, ſ. Aufgang.
Solota Baba 338, ſ. Zlatá Bába.
Sommer 141, 174, 356, 357.
Sommermonat 210.
Sommersonne 126, 132, 180, 211.
Sonne 103, 236, 215, 128, 268, 304, 325, ſ. Perun und Wjt.
Sonnenaufgang 180, 268.
Sonnenbecher 152.
Sonnenbild 161.
Sonnenfeste 118, ſ. Jahresfest.
Sonnenfinsterniss 269, 273.
Sonnengötter 110, 108, 113, 118, 154, 175.
Sonnenheld 165.
Sonnenkultus 34, 36, 168, 200.
Sonnenlauf 202.
Sonnenlicht 40.
Sonnenmutter 201.
Sonnenmythus 88,
Sonnenpferde 268.
Sonnenpriester 215.
Sonnensäule 173.
Sonnenscheibe 40, 156.
Sonnensohn 117.
Sonnenstrahlen 138.
Sonnensymbol 195.
Sonnentempel 174.
Sonnenuntergang 201, 210, 268, 322.
Sonnenwagen 268.
Sonnenwappen 169.
Sonnenwende 193.
Soraben 39, 40, 91.
Sorben 26, 38, 40.
Sotuar 226.
Sotwár 225, 370.
Specht 319.

Speisen 322.
Sperber 318.
Sporus 37, 38, 40.
Sprache 13, 40, 60, 82, 231.
Sprichwörter 56, 57.
Sprünge 203, 235, 324.
Srbi 40.
Stado 364.
Stadic 405.
Standbilder 121.
Stanitia 157.
Starycya 157.
Staryca 157.
Stawica 157.
Stein 215, 303.
Steinaltäre 303.
Stern 160.
Sterngott 161, 215.
Sternohoh, ſ. Černoboh.
Sternschuppen 272.
Sternkultus 36.
Stier 194, 213.
Stierhaupt 112,
Stierkopf 126, 176.
Stirn 216.
Stračec 319.
Strahlen 138, 169.
Strahlenhaupt 176.
Stráwa 408.
Strib, ſ. Střjboh.
Stribog 27, ſ. Střjboh.
Střjboh 27, 276.
Strigoň, ſ. Střjboh.
Striw, ſ. Střjboh.
Střjw, ſ. Střjboh.
Střjce 290.
Strybog, ſ. Střjboh.
Stuacze 313.
Stuatira 157.
Studenec 293.
Sturm 216, 284, 329.
Sturmwind 185, 260.
Stypa 408.
Styr 196.
Suaha 37—40.
Suante—Wiet, ſ. Swatowjt.
Suantevit, ſ. Swatowjt.
Suatouytt, ſ. Swatowjt.
Sudice 74, 410.
Suentobuck, ſ. Swatoboh.
Sühnopfer 143.
Sur 88, 90.
Surbi 91.
Surya 40.
Susparinia 372.
Svante Vit 196, ſ. Swatowjt.
Svantom 118.
Svar 40—90.
Swaixtix 258.
Swajtestix 315.
Swantewit, ſ. Swatowjt.
Swatoboh 210, 154, 171.
Swatojánský oheň 202.
Swatowid, ſ. Swatowjt.
Swatowjt 26, 27, 74, 75, 118, 151, 153, 154, 165, 179, 183, 185, 194, 202, 205, 210, 257.
Swatowiz 159, ſ. Swatowjt.
Swatý 159.
Swatýboh, ſ. Swatoboh.
Swatýbor 313.
Swecias 380.
Swehtas Mejtas 237.
Swentobog, ſ. Swatoboh.
Swět 40, 88, 170, 248.
Swětič 160, 214.
Swětjlka 290.
Swětlana 325.
Swětlo 248
Swětlonos 179.
Swetluš 265.
Swetluše 270, 179.
Swiat, ſ. Swět.
Swiatowit, ſ. Swatowjt.
Swiecisty 214.
Swiętagóra 281.
Swięticz, ſ. Swětič.
Swięta zielone 374.
Swięty 159.
Swjt 118, 160.
Sytý 117.
Sytyarat 116 — 119, ſ. Žjtiwrat.
Sytiwrat, ſ. Žjtiwrat.
Symbol 36, 115.
Syrmati 186.
Szwajstix 215.
Šarač 316.
Šemjk 316.
Šetek 27, 74, 330.
Sseewa 242, ſ. Živa.
Škrjtek 26, ſ. Skryty.
Šotek, ſ. Šetek.
Szetek, ſ. Šetek.
Szotek, ſ. Šetek.

Tabor 26.
Taivancari 273.
Tanz 193, 201, 224, 306.
Tassan 74, 415, ſ. Černoboh.
Taterman 299.
Tatoš 316.
Taube 275, 277, 319.
Tauge 108.
Tempel 101.
Teppich 324.
Terglou 100.
Teufelsmännchen 329.
Teut 37.
Thau 284.
Thews 236.
Thiere 121, 322.
Thieropfer 143, 221.
Thiersagen 320.

Thor 108.
Tiknis 273.
Tod 141, 176, 250, 262.
Todaustragen 140, 198, 283, 413.
Todgöttin 140, 168.
Todstrafe 109.
Todtenbahre 322.
Todtenberg 415.
Todtenfels 415.
Todtenfeste 409.
Todtengaben 408.
Todtengötter 180, 410, ſ. Černoboh.
Todtenköpfe 218.
Todtenmale 408.
Todtenspeisen 408.
Todtensteine 303.
Todtentrauer 312.
Todtenverbrennung 407.
Topielec 299.
Topien 299.
Topnjk 299.
Torjk 380.
Trabrat, ſ. Triglaw.
Träume 414.
Traube 123.
Traubenkirsche 327.
Trauer 199.
Trauerkampfspiele 200.
Traum 333, 414.
Tribik 74, ſ. Třjboh.
Tribla, ſ. Třihlaw.
Trigla, ſ. Třihlaw.
Triglaff, ſ. Třihlaw.
Trigelaus, ſ. Třihlaw.
Triglaw, ſ. Třihlaw.
Trinkfest 223.
Triopa 119, 285.
Triwejde 287.
Troyglow, ſ. Třihlaw.
Trpasljk 327.
Trpka 327.
Trut 333.
Trysna 198, 408.
Trzybek, ſ. Tříboh.
Trzybóg, ſ. Tříboh.
Trzygłow, ſ. Třihlaw.
Tras 381.
Třibek, ſ. Třjboh.
Třjboh 75, 414.
Třihlaw 75, 99—107, 209, 219, 272.
Tschernibog, ſ. Černoboh.
Tschud 326, ſ. Čud.
Tur 26, 126, 194, 348.
Turissa 196.
Turizza 196.
Turošjk 312.
Turzyce, ſ. Tuřice.
Tuřice 26, 194, 374.
Tyr 26, 49, 196.
Tyro 196.
Tzibas 125, ſ. Živa.
Tzörni Ziminiki 410.

Ubijica 142.
Ubohý 261.
Ubožatko 261.
Uhu 284.
Ueberschwemmung 115, 248.
Um 107.
Un 326.
Unbärtigkeit 214, 220.
Unfruchtbarkeit 279.
Unsterblichkeit 250.
Unten 94, 256.
Unterwelt 112, 142, 219, 244, 256.
Upine 298.
Upior 334.
Upiorzyca 334.
Urne 115.
Uraga—sthana 184.
Uslad 379.
Usparina 372.

Vandali 39.
Vatra shiwa 288.
Veda 34, 37, 106.
Veitstanz 203.
Veless 368, ſ. Wološ.
Veneti 41.
Venus 26, 27.
Verbrüderung 343, 234.
Vergötterung 26, 37.
Verkörperung 112.
Vermittler 112, 215, 222.
Versöhnung 203, 227.
Verwandlungen 320.
Verwünschung 320.
Verwüstung 234.
Vielköpfigkeit 35, 130.
Vielon 413.
Vielweiberei 20.
Vierköpfigkeit 156.
Vila, 74 ſ. Wjla.
Vilkodlak 332.
Vinidi 39.
Vinithi 39.
Vinuli 39.
Vithinger 326.
Vitus 153.
Vlicodraci 334.
Vögel 112, 126, 272, 277.
Voievoda 254.
Volkssagen 56.
Vorbedeutungen 284, 309.
Vorsehung 96.
Vorzeichen 120.
Vrag 183.
Vraga—stan 184.

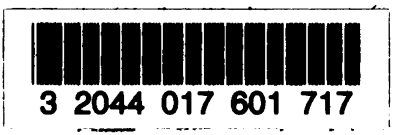
Wälder 98, 306.
Wärme 176.
Waffen 156.
Wagen 268, 322.

Wahlbrüderschaft 343.
Wahrsager 304, 400.
Wajanok 202.
Wajanwo 202.
Waju 218.
Wakarinie 268.
Waldgeist 173, 312.
Waligóra 312.
Wanadis 26, 236.
Wanda 84, 248, 294.
Wandalen 38, 39.
Wanedonia 39.
Wandu 234.
Wanen 26.
Wánj 236.
Wappen 169, 319.
Warpas 380.
Warpelis 260.
Warpulis 260.
Warputis 260.
Wasser 114, 115, 201, 234, 239, 286, 291, 377.
Wasserbegiessung 197.
Wasserfest 118.
Wassergefäss 115.
Wassergöttin 167.
Wasserkultus 296.
Wassernixen 286.
Wasseropfer 292.
Wawel 324.
Wayu 112.
Weċernice 270, 361.
Weczernice 361.
Wĕd 107, 160.
Wĕda 107, 160.
Wĕščby Wjtezowé 403.
Wĕstec 254.
Weib 144.
Weiblicher Kopf 236.
Weibliches Princip 101, 103, 124.
Weihgeschenke 162.
Weintraube 138.
Weissagung 125, 260, 309, 317, 406.
Weisse Frau 308.
Weisse Pferde 156.
Weja 112, 234.
Wel 368, 389.
Weleš 27.
Welli Dewa 247.
Wellona 247, 413.
Welt 40.
Weltamme 166.
Weltei 138.
Weltentstehung 118.
Weltgegend 156.
Welthüter 156.
Weltkugel 138.
Weltmeer 213, 239.
Weltstier 194.
Weltuntergang 234, 269, 271.
Wend 326.
Wenda, ſ. Wanda.
Wenden 38, 40.
Wendengräber 308.
Wendische Göttin 26.
Wenna, ſ. Wasser.
Werpeja 272.
Werwolf 320.
Wesna 140, 372.
Wet 171.
Wettrennen 199, 408.
Wettergott 108.
Wid 159, 168.
Widderhörner 210.
Widin 264.
Widraz 274.
Widerhall 260.
Wiesnia 380.
Wieszczy 390.
Wicharnec 276.
Wichor 276.
Wjla 26, 298, 305, 415.
Wilkołak 302.
Wind 216, 276, 415.
Winden 38, 40.
Winter 141, 198, 245, 334, 410.
Wintergott 175.
Wintersonne 174, 180, 334.
Wiosna, ſ. Wesna.
Wirbelwind 284, 329.
Wirszaitos 248.
Wissagist 222.
Wissenschaft 397.
Wjt, 159, 171, 174, 180, 183, 187, 211, 264, 358, 403.
Wjtám 161.
Witelubbe 210.
Witĕz 159, 326.
Withen 326.
Witislaw 74, 75, 171, 159.
Witolf 246.
Witolt 154.
Wittowia 153.
Wittwenverbrennung 145.
Wizunas 415.
Wlacie 368.
Wladimir 325.
Wlkodlak 27.
Wloss, ſ. Weles.
Woda 292, 381.
Wodan 89, 292.
Wodjany 292.
Wŏdna žena 299.
Wodnjk 299.
Wodný muž 299.
Wŏhhanda 76.
Wŏla 26.
Wölfin 324.
Woiewoda 18.
Wojan 390.
Wolchowec 253.
Wolf 192, 187, 320, 321.

Wolken 239, 306.
Wołoš 27, 368.
Woloty 326, 369.
Wort 320.
Wróg 184.
Wrah 183, ſ. Černoboh.
Wrat 116.
Wurm 188.
Wýchod 268.
Wyrwidąb 324.
Wyžjnky 378.

Xiężyc 270, ſ. Měsjc.

Záboi 391.
Zabotus 204.
Zähne 260.
Zákon 401.
Západ 268.
Záře 179.
Zauberbecher 152.
Zauberblick 285.
Zauberbuch 337, 399.
Zauberei 251.
Zauberer 268, 302, 324, 405.
Zauberinnen 286.
Zauberschlaf 285.
Zaun 156.
Zažjnky 375.
Zbožj 262.
Zcernoboh 151, ſ. Černoboh.
Zela 120.
Zelon 74, 75, 120.
Zelu 119.
Zelw 119.
Zemarzla 275.
Zeme 237.
Země matě 237.
Zemek 301.
Zemena 237.
Zemjk 301.
Zemmes Mahti 237.
Zemnjk 301.
Zernbog, ſ. Černoboh.
Zernitra 186.
Zernitracica 186.
Zernitrapicz 186.
Zeugung 139.
Zeugungsgott 118, 130.
Zibog 125, 336.
Ziemienikas 226, 291, 378.
Ziemiobóg 226.
Ziewonia 140.
Zimenik 301.
Zimsterla 274.
Zio 127.
Ziovenia 198.
Zirnita 81.
Zirnitra 186, 252.
Zisa 326.
Zislbog 125, 270.
Ziw 127.
Ziwena 74, 75.
Ziza 279, ſ. Cica.
Zizilia 279.
Zlatá Bába 141, 356, 118, 132, 167, 244, 337.
Zlatá-Lada 356, 241.
Zlatá-Panj 356, 242.
Zlebóg 184.
Zloděg 17.
Zloveni 39.
Zlýboh 184.
Zlýduch 329.
Złe 185.
Złota Baba, Złota Lada, Złota Pani, ſ. Zlata.
Zmak 300.
Zmek 300.
Zmôk 300, 330.
Zmora 333.
Zmrzlá 275.
Znicz 88, 161, 215.
Znitch 288.
Zobten 204.
Zobtenberg 204.
Zołotababa 167.
Zora 179.
Zorice 179.
Zoře 179.
Zozim 379.
Zuantewiz, ſ. Swatowjt.
Zuarasici 122.
Zuatoult, ſ. Swatowjt.
Zuentebold 154.
Zuicz 161.
Zuttiber 313.
Zwaigzde 160.
Zwaigzdziukaš 215.
Zwantewith, ſ. Swatowjt.
Zwentobog, ſ. Swatoboh.
Zwerge 229, 327.
Zwerinne 381.
Zweżduch 215.
Zwicz 161, 215, 220, 209.
Zwjřetnice 270.
Zywie, ſ. Živa.
Zywiec 125, 336.
Zyzlila 280.
Želw, ſ. Zelw.
Žjtiwrat 116, 119, 275, 248, 333.
Žito 117.
Živá 26, 27, 75, 124, 242, 244, 125, 279, 336.
Žjwěna 279.
Žjwiec 339.
Živý 125, 336.
Žlza 132.
Žłydni 329.
Žwaigždunoka 238.


3 2044 017 601 717